المعرفة

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

512
ديسمبر
2024

السِّرب البشري

كيف تنشأ مجتمعاتنا وتزدهر وتسقط
(الجزء الثاني)

تأليف: مارك موفيت
ترجمة: نايف الياسين




المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978
أسسها أحمد مشاري العدواني (1923-1990) ود. فؤاد زكريا (1927-2010)



السِّرب البشري

كيف تنشأ مجتمعاتنا وتزدهر وتسقط
(الجزء الثاني)

تأليف: مارك موفيت
ترجمة: نايف الياسين



ديسمبر 2024
512



ترسل الاقتراحات على العنوان التالي:

السيد الأمين العام

للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب: 28613 - الصفاة

الرمز البريدي 13147

دولة الكويت

هاتف: 22431704 (965)

www.kuwaitculture.org.kw

التنضيد والإخراج والتنفيذ والتصحيح اللغوي

وحدة الإنتاج في المجلس الوطني

ISBN 978 - 99906 - 0 - 756 - 7

العنوان الأصلي للكتاب

The Human Swarm:

How Our Societies Arise, Thrive, and Fall.

By

Mark W. Moffett

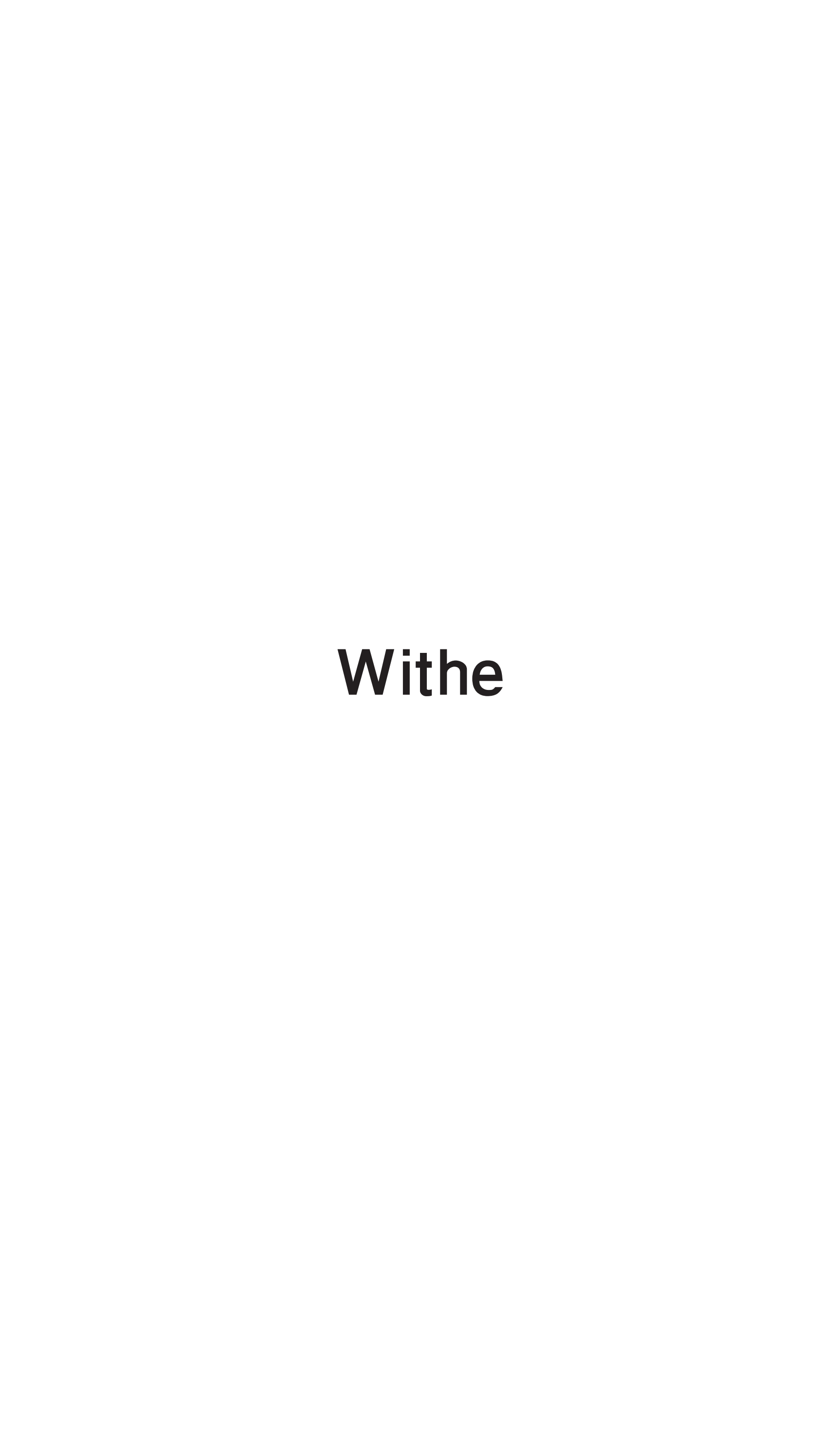
Basic Books

Published by Basic Books, an imprint of Perseus Books, LLC, a subsidiary of Hachette Book Group, Inc. The Basic Books name and logo is a trademark of the Hachette Book Group.

طُبع من هذا الكتاب اثنان وثلاثون ألفا ومائتان وخمسون نسخة

جمادي الثاني 1446 هـ ـ ديسمبر 2024

المحتويات


Withe

تمهيد

«الوطنية هي، على نحو أساسي، القناعة بأن بلدًا معينًا هو أفضل بلد في العالم لأنك وُلدت فيه»

جورج برنارد شو

منذ وُجِدت المجتمعات البشرية، وجد البشر أنهم يتغيرون، وتحول أفراد تلك المجتمعات في نظرتهم إلى أنفسهم إلى كائنات بشرية سامية. لكن مهما كانت قوة الأثر الذي يمكن أن يحدثه الانتماء إلى مجتمع ما في إعلاء الصورة الذاتية الجمعية للمواطنين، فإن هؤلاء لا ينظرون إلى أفراد مجتمعاتهم باعتبارهم الأكثر اختلافا، بل إن الأجانب هم الذين يتعرضون للتحول الأكثر جذرية، وفي بعض الأحيان الأكثر ترويعا، من وجهة نظرهم. ففي ذهن كل شخص، يمكن لمجموعات كاملة من غير المنتمين إلى مجتمعها أن تتحول إلى شيء أقل من بشري، بل حتى إلى نوع من الهوام.

والتاريخ ملآن بالحالات التي قد يُنظَر فيها إلى الأجانب بوصفهم جديرين بالازدراء بما

يكفي كي يُسحقوا تحت الأقدام، كالحشرات. لنعد إلى العام 1854، إلى مقاطعة واشنطن. كان سياتل Seattle، زعيم قبيلة سوكوامش Suquamish الذي تحمل المدينة التي أُسست حديثا اسمه، قد سمع إسحاق ستيفنز Isaac Stevens، الحاكم المعين حديثا للمقاطعة، يتحدث أمام زعماء القبائل. كان ستيفنز قد شرح أن قبيلة سوكوامش ستُنقل إلى محمية. وقف سياتل كالبرج إلى جانب الحاكم قصير القامة ليرد عليه، وتحدث بلغته، لغة دوامش Duwamish، وعبَّر عن أساه لاتساع الهوة بين مجتمعيهما واعترف بأن أيام قبيلة سوكوامش باتت معدودة. بيد أنه تلقى الخبر كما يتلقاه الرواقيون قائلا: «تلحق قبيلة بأخرى، وتلحق أمة بأخرى، كأمواج البحر. إنه نظام الطبيعة، ولا جدوى من الشعور بالأسى»[1].

بصفتي عالم أحياء ميدانيا فإني أكسب عيشي من التفكير في نظام الطبيعة. لقد قضيت سنوات وأنا أتأمل المفهوم الذي نسميه «المجتمع» وأستكشف القبائل والأمم البشرية. وأجد نفسي مفتونا إلى أقصى الحدود بظاهرة الغربة foreignness، وبالطريقة التي تحوِّل فيها هذه الظاهرة اختلافاتٍ ثانويةً، إذا نُظر إليها بنظرة موضوعية، إلى فجوات هائلة بين الناس، وتكون لها تداعيات تصل إلى كل نواحي الحياة، من البيئة إلى السياسة. ويهدف كتاب «السرب البشري» The Human Swarm إلى تغطية أوسع نطاق ممكن من هذه الظاهرة في تقصي طبيعة مجتمعات «الإنسان العاقل» Homo sapiens إضافة إلى مجتمعات حيوانات أخرى. وتتمثل إحدى الأطروحات الرئيسة للكتاب في حقيقة، مهما بدت غير مريحة، وهي أن المجتمعات البشرية ومجتمعات الحشرات أكثر تشابها مما نرغب في الاعتقاد.

بالنسبة إلى البشر، فإن أي شيء حتى إن كان غير مهم من الممكن أن يدل على الغربة وعدم الانتماء إلى المجتمع، كما شعرتُ أنا نفسي عدة مرات. ففي إحدى الحالات وقفت أرواح مذعورة تنظر إليَّ في الهند حين تناولت طعامي باليد الخطأ. وفي إيران حاولت أن أهز رأسي لأعبر عن قول «نعم» في الوقت الذي كان هز الرأس بهذه الطريقة يعني للسكان المحليين «لا». وفي مرتفعات غينيا الجديدة جلست على الطحالب، وشاهدت برنامج عرض الدمى مع قرية كاملة على جهاز تلفزيون شديد القِدم يعمل على بطارية سيارة. ولأنهم يعرفون أني أمريكي، وأن عرض الدمى أمريكي أيضا، كانوا جميعا، رجالا ونساء، ينظرون إليَّ بحيرة كلما ظهرت

خنزيرة، وهي حيوان يجلونه، راقصة على الشاشة تلبس فستانا وحذاء ذا كعب عال. وتمكنتُ، في حالة أخرى، من تدبر أمري بالإقناع اللفظي متجاوزا البنادق الرشاشة خلال انتفاضة التاميل الإثنية في سريلانكا. وأيضا، تصببتُ عرقا بينما كان الموظفون البيروقراطيون البوليفيون يحاولون معرفة هوية هذا الشخص الغريب (الذي هو أنا) وما كنت أفعله - أو ما ينبغي السماح لي بفعله - في بلادهم. وقد رأيت في الوطن أبناء وطني الأمريكيين يتصرفون بانزعاج لا يقل شدة، وبِحيرة، وأحيانا بغضب، حيال الغرباء. وفي رد فعل بدائي، يفكر الطرفان «في مدى غرابة ذلك الشخص» على رغم تشابههما العميق ككائنات بشرية تملك ذراعين، وساقين، ورغبة في الحب، والبيت، والأسرة.

أدرس، في «السرب البشري»، عضوية المجتمع بصفتها مكونا محددا لشعورنا بأنفسنا، وهو الأمر الذي تنبغي دراسته (كما أفعل في الفصول الأخيرة على وجه الخصوص) بموازاة العرق والإثنية – وهي محددات يمكن أن تثير القدر نفسه من البدائية والجاذبية العاطفية. إذ يمكن للمكانة الرفيعة التي نمنحها لمجتمعاتنا – وإثنياتنا وعرقياتنا – مقارنة بنواحٍ أخرى من هويتنا، أن تبدو غير منطقية على الإطلاق. فالحائز جائزة نوبل في الاقتصاد أماراتيا صن Amartya Sen، على سبيل المثال، يبذل جهدا كبيرا لفهم سبب إذابة الناس هوياتهم في مجموعات تتجاوز في أهميتها كل شيء آخر. وباستخدام الصراعات المميتة في رواندا مثالا على ذلك، يأسف سن لحقيقة أن «عاملا هوتيا من كيغالي [عاصمة رواندا] قد يتعرض للضغط كي يشعر بأنه من قبيلة الهوتو فقط، ويتعرض للتحريض ليقتل أفراد قبيلة التوتسي، بيد أنه ليس من الهوتو فقط، بل أيضا كيغالي، وروواندي، وأفريقي، وعامل وإنسان»[2]. هذه وغيرها من التصنيفات تشكل أحد الأهداف التي ترمي الفصول القادمة إلى معالجتها. وعندما تتصارع المعتقدات بشأن ما يشكله مجتمع من المجتمعات أو مَن ينتمي إلى ذلك المجتمع، تتصاعد الشكوك وتتداعى الروابط.

وتحضر إلى الذهن كلمة «القبلية» tribalism، التي تشير إلى أشخاص يجتمعون حول أي شيء، بداية بحب سباق السيارات وصولا إلى إنكار الاحترار العالمي[3]. تعد فكرة القبيلة، المستعملة استعمالا موسعا جدا بهذه الطريقة، موضوعا شائعا في قوائم الكتب الأكثر مبيعا. لكن عندما نتحدث عن قبيلة ينتمي إليها أحد سكان

مرتفعات غينيا الجديدة، أو القبلية فيما يتعلق بالروابط التي تشدنا إلى مجتمع من المجتمعات، فإن ما يكون في أذهاننا هو كيف أن شعورا دائما على مدى الحياة بالانتماء يثير الحب والولاء – لكن أيضا، حين يُعبرَّ عنه فيما يتصل بعلاقتنا بالغرباء – كيف يثير الكراهية، والدمار، واليأس.

قبل أن نتناول هذه الموضوعات، سنعالج السؤال الأكثر محورية، وهو: ما هو المجتمع؟ كما سنرى، ثمة اختلاف كبير بين أن يكون الكائن اجتماعيا - أي أن يرتبط ارتباطا إيجابيا بالآخرين - والوضع الأقل شيوعا بكثير في الطبيعة إذ يدعم نوع معين species المجموعات المنفصلة التي نسميها مجتمعات والتي تستمر على مدى أجيال. أن يكون المرء جزءا من مجتمع ليس موضع اختيار؛ فالأفراد الذين يعدون من بين عناصر هذا المجتمع يكونون عادة واضحين للجميع. أما الغرباء، حيث تكون غربتهم واضحة للعيان من مظهرهم ولهجاتهم، وحركاتهم، ومواقفهم حيال كل شيء، بداية بالخنازير وانتهاء بما إذا كان دفع البقشيش يعد إهانة عندهم، فيُقبَلون في المجتمع ولكن بصعوبة. وفي كثير من الحالات، يُقبَل بهم فقط بعد مرور وقت – عقود أو حتى قرون.

باستثناء أسرنا، فإن مجتمعاتنا هي تجمعات نتعهد بالولاء لها، والقتال والموت من أجلها[4]. لكن في الحياة اليومية، نادرا ما تكون الأهمية القصوى التي تحظى بها المجتمعات واضحة، بل تشكل جزءا فقط من شعورنا بذواتنا واعترافنا بكيفية اختلاف الآخرين. وكجزء من تجربتنا اليومية، ننضم إلى أحزاب سياسية، ونوادي كتب، ومجموعات ألعاب الورق، وفرق المراهقين. وفي مجموعتنا التي تستقل الحافلة نفسها عندما نكون في رحلة نرتبط بعضنا ببعض، ونجعل من أصحابنا في السفر أعلى شأنا من أفراد المجموعات التي تكون في حافلات أخرى لمدة معينة، ونتيجة لذلك نعمل معا كمجموعة عملا مثمرا على حل المشكلات التي نواجهها خلال اليوم[5]. إن ميلنا إلى الانضمام إلى مجموعات يشكلنا كأفراد، كان موضوعا لأبحاث مستفيضة. وفي الوقت نفسه، فإن مجتمعنا يمور بنشاطه المعتاد، ونتجاهله كما نتجاهل ضربات قلوبنا وأنفاسنا. لكنه يقفز إلى المقدمة بالطبع عندما تواجه المجموعة صعوبات أو تشعر بالفخر. إذ يمكن لحرب، أو هجوم إرهابي، أو موت زعيم أن يصوغ جيلا بأكمله. لكن حتى في الأوقات التي

لا تشغله الأحداث الجسام، فإن مجتمعنا يحدد إيقاع أيامنا، ويؤثر في معتقداتنا، ويسهم في صياغة تجاربنا.

إن التأمل في الاختلافات التي لا يمكن تجاوزها أحيانا بين المجتمعات، سواء تكونت من أعداد كبيرة من سكان دول تشغل قارة بأكملها مثل الولايات المتحدة أو قبائل محلية في غينيا الجديدة، يطرح أسئلة ذات أهمية قصوى. هل يأتي تصنيف المجتمعات، وتصنيف الآخرين باعتبارهم «أجانب»، بصفته جزءا من «نظام الطبيعة»، ومن ثم يكون أمرا لا مفر منه؟ وبالنظر إلى أن كل مجتمع يكون مترابطا عبر شعور بالتفوق وعرضة لعداوة مجموعات أخرى، فهل هو محكوم بالتعثر والسقوط كما افترض سياتل، نتيجة لمناوشاته مع مجتمعات أخرى أو بسبب شعور بالاغتراب ينتشر بين أفراد المجتمع نفسه؟

كتاب «السرب البشري» هو محاولتي للإجابة عن هذه الأسئلة. ويتحرك مسار النقاش والجدل بين التاريخ الطبيعي وما قبل التاريخ والمسار المتقلب للحضارات – من الجدران الطينية لسومر إلى الرحابة الإلكترونية لـ «فيسبوك». يفصل علماء السلوك التفاعلات البشرية في أطر سياقية ضيقة، على سبيل المثال باستخدام الألعاب الإستراتيجية، لتسليط الضوء على كيفية تعاملنا بعضنا مع بعض. لكني أحاول أن أتبع منهجا أوسع. إذ سيأخذنا فهم أصل المجتمعات، والمحافظة عليها ومن ثم تفككها - مدى ضرورتها، وكيفية نشوئها، وسبب أهميتها - إلى أحدث النتائج التي توصلت إليها علوم الأحياء، والأنثروبولوجي، وعلم النفس، مع قدر إضافي جيد من الفلسفة.

كما يسهم التاريخ في هذه السردية أيضا، ولو من خلال الأنماط التي يكشفها أكثر مما يتجلى من تفاصيله المحددة. فلكل مجتمع ملحمته، لكني أفترض أنه يمكن أن توجد قوة كامنة مشتركة تُبقي المجتمعات مترابطة، وتدفعها أيضا إلى التحطم والاحتراق. والحقيقة أنه سواء حدث ذلك من خلال الإخضاع، أو التحويل، أو الذوبان، أو الانقسام، أو الموت، فإن كل المجتمعات – الحيوانية أو البشرية، سواء كانت مجتمعات الصيادين–الجامعين hunter-gatherers أو المجتمعات الصناعية القوية – تصل إلى نهايتها. ويجري تجاهل حقيقة عدم ديمومة هذه المجتمعات بسهولة نظرا إلى أن طول عمرها يقاس بمدة الحياة البشرية. وهذا الزوال المؤكد

ليس بسبب وجود جيران معادين أو بسبب الدمار البيئي (على رغم أن مثل هذه العوامل مارست دورا لا يُنسى في تردي بعض المجتمعات)، وليس بسبب قِصر حياة الناس أنفسهم، بل بسبب سرعة زوال الهويات التي يقدمها أفراد المجتمع بعضهم لبعض وللعالم. إذ تحمل الاختلافات بين الناس وزنا كبيرا، وتحوِّل التغيرات ببطء ما كان مألوفا يوما ما إلى غريب.

للارتباط البشري بالمجتمعات أصول عميقة تمتد إلى ماضينا العتيق. بيد أن فكرة وصف المجتمعات من حيث العضوية فيها، مع ما لذلك من تداعيات بشأن مَن هم داخل المجموعة ومَن هم خارجها، وهو ما أستعيره وأتبناه من علم النفس، غير شائعة تقليديا في علم الأحياء. يعبِّر زملائي على نحو متكرر عن نفورهم من التحدث عن المجتمعات، على رغم أنهم نادرا ما يذكرون ذلك صراحة. على الرغم من احتواء اللغة الإنجليزية على عديد من الكلمات التي تعبر عن مجتمعات لأنواع مختلفة من الحيوانات(*)، غير أن الباحثين يتحاشون مثل هذه المصطلحات غالبا، ويستخدمون مصطلح «مجموعة»، مع ما يترتب على ذلك من فقدان الوضوح والفهم. تخيل أن تستمع إلى محاضرة، كما فعلت مرة، يتحدث فيها عالم بيئة عن مجموعة من القرود «انفصلت إلى مجموعتين»، ولاحقا «اصطدمت إحدى المجموعتين مع مجموعة أخرى». لقد تطلب الأمر تركيزا محموما لفك شيفرة تلك الجمل. فما كان يعنيه هو أن أفراد مجموعة واحدة من القرود كانوا قد مضوا في اتجاهين، حيث دافع نصف تلك المجموعة عن نفسه بقوة وحيوية ضد نصف المجموعة الآخر. وفي حين أن هذه مجموعة بلا شك، فإنها مجموعة من نوع خاص جدا، إذ تنفصل عن جميع القرود الآخرين بحكم وجود عضوية مغلقة ومستقرة تجعلها لا تستحق القتال للانضمام إليها فقط، بل أن تُصنَّف تحت اسم خاص بها.

وحالما تتشكل مجموعة – عصبة، أو عشيرة، أو رهط، أو فرقة، أو ما إلى ذلك – فإن هذا النوع من الهوية المتفردة التي تتجاوز الروابط اليومية للأهل الذين يرعون صغارهم، فإن عضوية الفرد في مجتمعٍ ما يمكن أن تقدم له كثيرا. إذن، ما الخصائص

(*) بالنظر إلى خلو اللغة العربية من أسماء خاصة لمجموعات لكل الأنواع من الحيوانات التي يتناولها الكتاب، تُعتمد في هذه الترجمة مفردة «مجموعة» للإشارة إليها جميعا. [المترجم].

التي نتشاطرها مع تلك الحيوانات؟ وكيف نختلف عنها؟ والأكثر أهمية، ما أهمية ذلك الاختلاف؟

في حين أن نماذج الحيوانات مفيدة في إلقاء الضوء على قيمة المجتمعات، فإنها غير كافية لشرح الكيفية التي وصل من خلالها البشر إلى ما نحن عليه اليوم. فمهما بدت أممنا العظيمة طبيعيةً لمعظم سكان العالم، فإنها ليست ضرورية. فقبل ازدهار الحضارات (التي أعني بها مجتمعات تمتلك مدنا وبنى معمارية كبيرة)، فإننا بوصفنا بشرا تجولنا على سطح الأرض القابل للسكن في مجتمعات أيضا، وإن كنا مجتمعات أصغر، سواء في قبائل تعتمد على بساتين بسيطة وحيوانات مدجنة، أو كصيادين-جامعين نحصل على كل وجباتنا من البرية. تلك المجتمعات كانت أمم تلك الأيام. وكان أسلاف كل شخص حي مرتبطين ذات يوم بها. ويعود ذلك دهورا إلى الماضي، إلى وقت كان فيه جميع البشر من الصيادين-الجامعين. وبالفعل، فإن كثيرا من الناس في غينيا الجديدة، وبورنيو، والغابات المطيرة في أمريكا الجنوبية، ومنطقة جنوب صحراء أفريقيا، وأجزاء أخرى من العالم يحتفظون بروابطهم البدائية ببضع مئات أو آلاف من الأفراد في قبيلة تعيش غالبا على نحو مستقل عن حكوماتها الوطنية.

ولتوصيف أولى المجتمعات، نستطيع أن نعتمد على الأدلة المستقاة من الصيادين-الجامعين من القرون القليلة الأخيرة ومن السجلات الأثرية. فالبلدان الشاسعة التي تجعل الصدور تمتلئ فخرا لم يكن ليفهمها أسلافنا من الصيادين-الجامعين. سنستكشف ما الذي جعل هذا التحول ممكنا، وأفضى إلى الوصول إلى مجتمعات تستمر في التمييز ضد الغرباء على رغم أن عددهم أصبح كبيرا بحيث بات معظم أفراد المجتمع لا يعرف بعضهم بعضا. قد يبدو العداء الذي يظهر أحيانا والذي يميز المجتمعات البشرية المعاصرة غير ذي بال، لكنه مهم جدا. فما يبدو من فعل تافه يتمثل في دخول مقهى ملآن بالغرباء من دون أن يستدعي ذلك أي هاجس من أي نوع كان هو في الحقيقة أحد الإنجازات التي تحظى بأقل قدر من التقدير، وتفصل البشر عن معظم الفقاريات الأخرى التي تعيش في مجتمعات. إن حقيقة أن حيوانات تلك الأنواع يجب أن تكون قادرة على تمييز كل فرد في مجتمعها تشكل قيدا تجاهله معظم العلماء، لكنها هي التي تفسر عدم بناء الأسود أو الكلاب

البرية ممالكَ تمتد عبر قارات. إن الشعور بالارتياح حتى بوجود أفراد غير مألوفين من مجتمعنا أعطى البشر مزايا من البداية، وجعل قيام الأمم ممكنا.

إن الجموع الموحدة التي تشكل المجتمعات البشرية الحديثة فريدة في تاريخ حياة كائنات أكبر من حجم الظفر. بيد أن تدريبي كان منصبا على مخلوقات أصغر من ذلك، أي الحشرات الاجتماعية، التي يمثلها النمل (بسبب انحياز شخصي). إذ تسربت الفكرة الكامنة وراء هذا الكتاب إلى رأسي عندما واجهت ميدان معركة يمتد على مدى كيلومترات في بلدة قرب سانتياغو، حيث وقفت مستعمرتان هائلتا الحجم من النمل الأرجنتيني، تعد كل منهما بالمليارات، للدفاع عن مناطقهما. دفعتني هذه المخلوقات الصغيرة، في العام 2007، إلى التساؤل عن الكيفية التي يمكن فيها لعدد هائل من الأفراد، سواء من النمل أو البشر، أن يشكل مجتمعا حقيقيا. سيتناول هذا الكتاب كيف أن النمل، كالبشر إلى حد بعيد، يستجيب بعضه لبعض بطريقة يمكن للمجتمعات فيها أن تكون مغفلة الهوية، إذ إننا نحن – وهم – لا حاجة لنا أن نكون مألوفين بعضنا لبعض كأفراد كي نحافظ على تميز مجتمعاتنا. لقد فتحت هذه القدرة للبشر إمكانية تجاوز القيود المفروضة على حجم معظم مجتمعات الثدييات الأخرى، كما شاهدنا أولا في مجتمعات الصيادين–الجامعين التي نمت إلى عدة مئات وفي النهاية مهدت الطريق لقيام الجمهوريات العظمى في التاريخ.

كيف يمكن للمجتمعات التي لا يعرف أفرادها بعضهم بعضا أن تتكون؟ تعتمد مقاربتنا، الشبيهة بمقاربة النمل، في تعرف بعضنا بعضا على خصائص مشتركة تحدد الأفراد باعتبارهم أعضاء مشاركين في المجتمع. بيد أن هذه المحددات – التي تكون في النمل على شكل مواد كيميائية بسيطة، وفي البشر يمكن أن تتراوح بين الملابس والإشارات واللغة – غير كافية لتقديم تفسير كامل لما يُبقي الحضارات مترابطة. لقد كانت الظروف المواتية لتوسع المجتمعات البشرية، مقارنة بتلك المتوافرة لدى النمل التي تمتلك دماغا صغير الحجم، تعتبر قاسية وهشة؛ إذ يعتمد الناس على مهارات أخرى اختُبرت على مدى دهور توافرت لهم في مجموعات أدواتهم العقلية لجعل الحياة قابلة للتحمل استجابة لازدياد عدد الأفراد في المجتمع. ويشكل تعزيز الاختلافات بين الأفراد من خلال الوظائف والعلامات المميزة الأخرى (نزعتنا إلى

التجمع) جزءا من حزمة المهارات. وقد يكون الأمر المفاجئ أكثر، والمتمثل في ظهور عدم المساواة، الذي سأناقشه مناقشة خاصة كما يتبدى في بروز القادة، مهما أيضا في بناء عدد سكان المجتمع وزيادته. نحن نسلِّم بوجود مثل تلك الظواهر، لكنها تفاوتت تفاوتا كبيرا في أوساط الصيادين–الجامعين، الذين عاش بعضهم في مجتمعات متجولة مكونة من أفراد متساوين.

لقد تحقق تعايش مختلف الأعراق والإثنيات داخل مجتمع واحد منذ عصر الزراعة، في امتداد للاستعداد الآنف الذكر، لقبول الاختلافات بين الأفراد، بما في ذلك سلطة الآخرين. لم يكن مثل ذلك الاتحاد بين مجموعات مستقلة سابقا أمرا مألوفا بين فرق الصيادين–الجامعين، وفي الواقع لم يُعثر عليه في أي مجتمعات أخرى. ما كان للأمم أن تتكون من دون إعادة تحديد البشر لأدوات بقائهم المعرفية لاستيعاب المجموعات الإثنية الأخرى والتكيف معها. ويأتي هذا السماح بالتنوع مصحوبا بـ «مجهدات» stressors من شأنها في المحصلة أن تعزز قوة مجتمع من المجتمعات، لكنها قد تمزقه أيضا. ومن ثم، في حين أن نجاح البوتقة الجامعة التي تنصهر فيها المكونات المختلفة يعد خبرا جيدا، فإن الانصهار في هذه البوتقة ليس انصهارا كليا، إذ تظل قضية الـ «نحن» السبب الجذري لأعمال الشغب، والتطهير العرقي والمجازر الجماعية.

وهدفي في كل ذلك أن أثير اهتمامكم بحالات الغموض، وبعضها ذو تداعيات مهمة، وبعضها الآخر غريب لكنه ينير جوانب معينة. ولتقديم نبذة موجزة فقط، فإن فيلة السافانا الأفريقية تعيش في مجتمعات، بينما الفيلة الآسيوية تفتقر إليها. وسنتناول القضية الغريبة المتمثلة في أنه على رغم أن البشر يتشابهون مع نوعين من القرود، الشمبانزي والبونوبو، فإن النمل يقوم بعدد كبير من الأنشطة «البشرية» مثل مد الطرقات، ووضع قواعد للمرور، وتوظيف عمال نظافة، والعمل على خطوط تجميع، في حين أن تلك القرود لا تفعل ذلك. وسننظر فيما إذا كانت الصرخة البدائية المسماة «الزعق اللاهث» pant-hoot يمكن أن تكون الخطوة الأولى لأسلافنا البعيدين نحو التلويح بالأعلام الوطنية، وعلى نحوٍ ما تأسيس ممالكنا الممتدة عبر القارات. وكيف لي، كغريب، أن أتجاوز الاختلافات البشرية القديمة والاستمرار في مجتمعات أخرى عندما تكون معظم الحيوانات، والنمل من بينها

بالتأكيد، غير قادرة على فعل ذلك؟ أو، سؤال لمن يدعي معرفة التاريخ: هل يمكن أن تكون نتيجة الحرب الأهلية الأمريكية قد تأثرت بحقيقة أن معظم الجنوبيين حينذاك كانوا لايزالون يعدون أنفسهم أمريكيين؟

كتب جورج برنارد شو: «الوطنية هي، على نحوٍ أساسي، القناعة بأن بلدا معينا هو أفضل بلد في العالم لأنك ولدت فيه»[6]. إذن، ماذا يعني أن يتمسك مكون جوهري من مكونات الظرف البشري بمجتمع ما، ويؤلهه، وفي الوقت نفسه يهين الأجانب، أو لا يثق بهم، أو يقلل من شأنهم، أو حتى يكرههم؟ تلك الحقيقة تمثل إحدى معجزات نوعنا، وهي أحد أسباب كتابتي هذا الكتاب. وفي حين أننا تحولنا من مجتمعات صغيرة إلى مجتمعات كبيرة جدا، فإننا احتفظنا بوعي يصعب تفسيره بمن يناسب مجتمعنا ومن لا يناسبه. نعم، إننا نبني صداقات مع الأجانب، لكنهم يظلون أجانب. وسواء كان ذلك إيجابيا أو سلبيا، فإن الاختلافات تبقى – إضافة إلى اختلافات بارزة ومعطِّلة في كثير من الأحيان تنمو وتكبر داخل المجتمعات نفسها، لأسباب آمل أن أوضحها. إن كيفية مقاربتنا لأوجه الشبه والاختلاف تحدد طبيعة المجتمعات ومستقبلها.

الرحلة إلى الأمام

لن تقودنا تقصياتنا إلى طريق طويل واحد، بل إلى مسارات كثيرة مترابطة. وبين الوقت والآخر سنعود أدراجنا للنظر في مواضيع مثل علم الأحياء وعلم النفس من زوايا جديدة. ولن يكون مسارنا دائما مرتبا ترتيبا زمنيا بالنظر إلى أننا لا نستند إلى التاريخ البشري فقط، بل إلى نشوئنا وتطورنا نحن لنصل إلى فهم أفضل لما نفعله وللكيفية التي نفكر بها. وبالنظر إلى ما قد يبدو شبيها برحلة متعرجة تمر عبر نقاط وصول متعددة ومتنوعة، لا بد من تقديم لمحة عما ينتظرنا في هذه الرحلة.

لقد قسَّمت الكتاب إلى تسعة أجزاء. الجزء الأول، وعنوانه «الانتماء والتعرف،» يتناول النطاق الواسع لمجتمعات الفقاريات. ينظر الفصل الأول في هذا الجزء في دور التعاون في المجتمعات، والذي أحاول أن أظهر أنه أقل جوهرية من مسألة الهوية؛ فالمجتمعات تتكون من مجموعة متمايزة من الأفراد في نسيج غني من العلاقات، ليست جميعها منسجمة. ويغطي الفصل الثاني الأنواع الفقارية الأخرى،

ولا سيما الثدييات، لإيضاح كيف أن المجتمعات، وعلى رغم العيوب الموجودة في نظام الشراكة القائم داخلها، تعود بالفائدة على الأفراد من خلال تلبية احتياجاتهم وحمايتهم. ويستكشف الفصل الثالث كيف أن تحركات الحيوانات داخل مجتمعاتها وفيما بين هذه المجتمعات مهمة لنجاح المجموعات المختلفة. يخلق أحد أنماط النشاط، المتمثل في «الانفصال والانصهار» fission-fusion، دينامية تساعد على تفسير تطور الذكاء في أنواع معينة، ولا سيما النوع البشري، وسيُتَطرَّق إلى هذا الموضوع على نحو متكرر في هذا الكتاب. يدرس الفصل الرابع إلى أي حد يجب على أفراد معظم مجتمعات الثدييات أن يعرف بعضها عن بعض كي تبقى مجتمعاتها مترابطة. وهنا أكشف عن عامل مقيد في مجتمعات كثير من الأنواع، فجميع أفرادها ملزمون بمعرفة بعضهم بعضا كأفراد، سواء أحبوا ذلك أو لا، الأمر الذي يقصر عدد المجتمعات على بضع عشرات من الأفراد في الحد الأقصى. وهذا يشكل أحجية بشأن الكيفية التي تَحرَّر بها النوع البشري من مثل هذا القيد.

الجزء الثاني، «مجتمعات مغفلة الهوية»، يتناول مجموعة من العضويات التي تحطم هذا القيد المفروض على عدد الأفراد، وهي الحشرات الاجتماعية. ويتمثل أحد أهدافي في تبديد أي نوع من الاشمئزاز يمكن أن يشعر به القارئ حيال تشبيه الحشرات بـ «أنواع أعلى،» ولا سيما البشر، بتوضيح قيمة هذه المقارنات. ويروي الفصل الخامس كيف تتصاعد التعقيدات الاجتماعية على نحو عام مع زيادة حجم مجتمعات الحشرات بحيث تصبح سمات مثل البنية التحتية وتقسيم العمل أكثر تعقيدا، وهي نزعة تجد مثيلا لها عند البشر. ينظر الفصل السادس في كيف أن معظم الحشرات الاجتماعية، وبعض الفقاريات مثل حوت العنبر، تُظهر الانتماء إلى مجتمعها باستخدام شيء يدل على هويتها: كيمياء (رائحة) عند النمل، وصوت عند الحيتان. ولا تكون هذه التقنيات البسيطة مقيدة بمحدودية الذاكرة، ومن ثم تسمح لمجتمعات بعض الأنواع بالوصول إلى أحجام هائلة من ناحية عددها، وفي بضع حالات لا يكون هناك حد أقصى لنموها. والفصل الذي يليه، «بشر مغفلو الهوية،» يشرح كيف يستخدم البشر المقاربة نفسها؛ بمعنى أن نوعنا مؤلف على محددات تعكس ما يجده كل مجتمع مقبولا، بما في ذلك أنماط سلوك مراوغة جدا بحيث لا يمكن ملاحظتها إلا على نحوٍ لا شعوري فقط. وبهذه الوسيلة يمكن للبشر

أن يتواصلوا مع الغرباء فيما أسميه مجتمعا تكون هويات أفراده مغفلة، ومن ثم يكسر السقف الزجاجي للحجم الذي يمكن للمجتمعات أن تصل إليه.

الفصول الثلاثة التي يحتويها الجزء الثالث، «صيادون-جامعون حتى وقت قريب،» تتساءل عما كانت عليه مجتمعات نوعنا البشري قبل حلول الزراعة. وأغطي فيه البشر الذين وُجِدوا بصفتهم صيادين-جامعين حتى وقت قريب، وعلى نحو يمتد من أولئك الذين عاشوا حياة الترحال في مجموعات صغيرة متناثرة، تسمى فرقا bands، ومجتمعات أخرى كانت تستقر في مكان واحد لجزء كبير من العام. وعلى رغم أن البشر الرُّحل حظوا بأكبر قدر من الاهتمام وعوملوا باعتبارهم المعيار الذهبي لوضعية أسلافنا، فإن خلاصة مبرَّرة تتمثل في أن كلا الخيارين كانا متاحين للبشر الذين يعودون على الأرجح إلى أصول نوعنا البشري. كما أن بوسعنا استنتاج أن الصيادين-الجامعين لم يكونوا شعبا بائدا يعيش نمط حياة بائدا. إذ ينبغي الاعتراف بأن أفراد تلك المجتمعات لا يختلفون اختلافا جوهريا عنا، نحن البشر «في الزمن المضارع»، إذا جاز التعبير. وعلى رغم وجود آثار على نشوء وتطور مستمرين، بل سريعين، على مدى السنوات العشرة آلاف الماضية، من الواضح أنه لم تجر إعادة هيكلة الدماغ البشري بأي طريقة جوهرية بعد ظهور الإنسان العاقل Homo sapiens[7]. وهذا يعني ضمنا أنه بصرف النظر عن أي تعديلات بشرية على الحياة الحديثة، بوسعنا أن ننظر إلى أسلوب حياة الصيادين-الجامعين في التاريخ المسجل ودراسة طبيعة المجتمعات البشرية الأولى بوصفها الأساس الذي قامت عليه مجتمعاتنا.

ما يهمنا أكثر من أي شيء آخر هو الاختلافات غير العادية بين الصيادين-الجامعين الرُّحل الذين يتصرفون باعتبارهم متساوين، ويقومون بكل ما يحتاجون إليه، والذين حلوا مشاكلهم بالنقاش، والصيادين-الجامعين المستقرين، الذين أصبحت مجتمعاتهم في كثير من الأحيان منفتحة على وجود قادة، وتقسيم العمل، والتفاوت في الثروة. تشير الهيكلية الاجتماعية الأولى إلى تنوع سيكولوجي لا نزال نمتلكه، حتى لو تصرف معظم الناس اليوم بشكل يشبه سلوك الصيادين-الجامعين المستقرين. أما استنتاجا الجزء الثالث فهما أن الصيادين-الجامعين كانت لهم مجتمعات متميزة، وأن تلك المجتمعات كانت تميزها، تماما كحال مجتمعات اليوم، علامات تدل على هويتها.

ما يعنيه ذلك هو أنه عند نقطة معينة من الماضي البعيد، لا بد أن أسلافنا اتخذوا الخطوة الحاسمة، لكن التي جرى تجاهلها في مسار نشوئهم وتطورهم، والمتمثلة في استخدام «شارات العضوية» التي ستمكن مجتمعاتنا، مع مرور الوقت، من النمو لتصبح مجتمعات كبيرة. وفي سياق البحث عن حلول للألغاز التي تكتنف كيفية حدوث ذلك، ينقلنا الجزء الرابع وبفصل واحد إلى الماضي، ويتفحص أيضا سلوك حيوانات الشمبانزي والبونوبو المعاصرة. وأطرح فرضية أن تحولا بسيطا في الكيفية التي تستخدم فيه القرود أحد تنويعاتها الصوتية، «الزعق اللاهث» يمكن أن يجعل ذلك الصوت جوهريا في تحديد هوية بعضهم بعضا كأفراد في مجتمع. قد يكون مثل هذا التحول، أو شيء من قبيله، قد حدث ببساطة لدى أسلافنا البعيدين. وكانت ستضاف أعداد أكبر من العلامات على «كلمة السر» الأولية هذه، وكثير منها مرتبط بأجسادنا، محولا إياها إلى لوحات إعلانية من لحم ودم لعرض الهوية البشرية.

بعد أن نظرنا إلى كيفية نشوء العلامات المحددة للهوية، بتنا في موقع يمكّننا من استكشاف السيكولوجيا الكامنة تحت تلك العلامات المحددة لعضوية المجتمع. تراجع الفصول الخمسة المكونة للجزء الخامس، «التمكن (أو عدم التمكن) من العمل في المجتمعات،» نطاقا مذهلا من النتائج الحديثة المتعلقة بالعقل البشري. لقد ركزت معظم الأبحاث على الإثنية والعرق، لكنها ينبغي أن تنطبق على المجتمع أيضا. ومن بين المواضيع التي تجري تغطيتها ما يأتي: كيف يرى الناس أن الآخرين يمتلكون جوهرا كامنا يجعل المجتمعات (والإثنيات والأعراق) جوهرية إلى درجة أنهم يفكرون في هذه الجماعات كأنها أنواع بيولوجية منفصلة؛ وكيف يتعلم الرضع تعرُّف مثل تلك الجماعات؛ والدور الذي تمارسه الأنماط stereotypes في توحيد تفاعلاتنا مع الآخرين، وكيف يمكن لهذه الأنماط أن تصبح مرتبطة بالتحاملات؛ وكيف يُعبرَّ عن التحاملات على نحو تلقائي، وعلى نحو لا يمكن تحاشيه، وتقودنا في كثير من الأحيان إلى تصور فرد غريب بوصفه عضوا في عرقه أو مجتمعه، وليس فردا فريدا.

إن تقييماتنا السيكولوجية للآخرين متعددة ومتفاوتة، بما في ذلك ميلنا إلى وضع الغرباء في مكانة «أدنى» من شعبنا، أو في بعض الأحيان على أنهم دون البشر أصلا.

الفصل الرابع من الجزء الخامس يوضح كيف نطبق هذه التقييمات للآخرين على مجتمعات برمتها. يعتقد الناس أن أفراد المجموعات الأجنبية (وشعوبها أيضا) يمكن أن تعمل بوصفها كيانا موحدا، ذات استجابات عاطفية وأهداف خاصة بها. ويعود الفصل الأخير للاعتماد على ما اكتشفناه بشأن سيكولوجيا المجتمعات والبيولوجيا الكامنة في ذلك لطرح أسئلة أكثر شمولية بشأن الكيفية التي تنسجم بها الحياة الأسرية مع هذه الصورة - على سبيل المثال، ما إذا كان يمكن فهم المجتمعات باعتبارها نوعا من الأسر الممتدة.

يتصدى الجزء السادس، وعنوانه «السلام والصراع»، لقضية العلاقة بين المجتمعات. وفي فصله الأول أوثق الأدلة الموجودة في الطبيعة، التي تظهر أنه في حين أن مجتمعات الحيوانات لا يتعين عليها بالضرورة أن تكون في حالة صراع، فإن السلام فيما بينها نادر نسبيا، وهو موجود لدى بضعة أنواع فقط، ويكون مدعوما بوضعيات تكون فيها المنافسة في حدها الأدنى. ومن ثم يبرز الفصل الثاني الصيادين–الجامعين من أجل إظهار كيف أنه ليس السلام وحده بات متاحا، بل حالات التعاون النشط بين المجتمعات أصبحت خيارات متاحة لنوعنا البشري.

يدرس الجزء السابع، «حياة المجتمعات وموتها»، كيف تتكون المجتمعات ومن ثم تتداعى. وقبل الكتابة عن البشر، أجري مسحا لمملكة الحيوان، مستنتجا أن كل المجتمعات تمر عبر شكل من أشكال دورة الحياة. وعلى رغم وجود آليات أخرى لتكوين مجتمعات جديدة، كما سنرى، فإن الحدث المحوري في معظم الأنواع يتمثل في انقسام مجتمع قائم. وتتمثل الأدلة المستمدة من حيوانات الشمبانزي والبونوبو، والمعززة ببيانات عن رئيسيات أخرى في أن الانقسام يسبقه ظهور فصائل في المجتمع، على مدى شهور أو سنوات، وعلى نحو يزيد من التنافر ويتسبب في الانقسام في النهاية. ويجري تشكُّل الفصائل، على مدى قرون، لدى البشر أيضا، باستثناء اختلاف رئيس يتمثل في أن الضغط الرئيس الذي فصل بين الفصائل البشرية حصل عندما لم تعد علامات الهوية الموحدة الأصلية التي تُبقي المجتمع معا موجودةً على صورة يتشاطرها الجميع، الأمر الذي يدفع الناس إلى رؤية أنفسهم على أنهم غير متوافقين بعضهم مع بعض. ويوضح هذا الجزء ببساطة كيف تتغير تصورات الناس لهوياتهم بمرور الوقت بطريقة لم يكن من الممكن وقفها في عصور ما قبل التاريخ، وعلى نحو

رئيس نتيجة سوء التواصل بين فرق الصيادين-الجامعين المختلفة. ولهذا السبب، انقسمت مجتمعات الصيادين-الجامعين عندما كانت صغيرة جدا بمقاييس اليوم.

أصبح توسع المجتمعات إلى دول (أمم) ممكنا عبر التغيرات الاجتماعية التي أبسُطها في الجزء الثامن، «من قبائل إلى أمم». اتخذت بعض مستوطنات الصيادين-الجامعين والقرى القبلية التي تمارس الزراعة البسيطة أولى خطواتها المترددة في هذا الاتجاه مع توسيع القادة لسلطتهم والوصول إلى السيطرة على مجتمعات مجاورة. وأبدأ بوصف كيف كانت القبائل تنتظم في قرى متعددة، يعمل كل منها على نحو مستقل معظم الوقت. ولم يكن قادة هذه القرى غير المترابطة على نحو وثيق أكفاء في المحافظة على الوحدة الاجتماعية والحد من الانهيارات الاجتماعية، جزئيا لأنهم كانوا يفتقرون إلى الوسائل التي تمكنهم من إبقاء مجموعاتهم موحدة فيما يتعلق بالتماهي في المجتمع - أمور مثل الطرقات والسفن التي تربط الناس بما يفعله أبناء وطنهم في أماكن أخرى. كما تطلَّب النمو أن توسع المجتمعات سيطرتها على أراضي جيرانها. ولم يحدث ذلك سلميا؛ ففي كل أجزاء مملكة الحيوان لا أجد أدلة على أن المجتمعات تندمج بحرية. وحتى المجتمعات البشرية أخضع بعضها بعضا، وبذلك أدخلت الأجانب تحت سيطرتها. وتحدث عمليات نقل عضوية في مجتمعات أخرى أيضا، لكن في المجتمعات البشرية نُقل مثل ذلك التبادل إلى مستوى جديد مع قدوم العبودية، وأخيرا، إخضاع مجموعات بأكملها.

الآن وقد بتنا نفهم القوى التي يمكن أن تدفع المجتمعات الصغيرة إلى النمو إلى أن تصبح مجتمعات كبيرة، بما في ذلك أمم اليوم، فإن الفصل الأخير من الجزء الثامن يقيِّم الكيفية التي ينتهي بها أمر هذه المجتمعات. فما يحدث عادة في المجتمعات التي تتوحد عبر الإخضاع ليس التقسيم بين الفصائل، كما رأينا سابقا عند الصيادين-الجامعين، ولا الانهيار الكامل، على رغم أن ذلك يمكن أن يحدث، بل انقسام يحدث دائما تقريبا وفق الخطوط الفاصلة بين المناطق القديمة التي كان يسكنها الناس الذين يكوِّنون المجتمع. قد لا تكون المجتمعات الكبيرة أكثر قدرة على الاستمرار من المجتمعات الصغيرة، وتتجزأ وسطيا مرة كل بضعة قرون.

يحملنا الجزء الأخير على المسار الدائري الذي أدى إلى ظهور الإثنيات والأعراق وأحيانا إلى المياه الموحلة للهويات الوطنية الراهنة. فلكي يصبح المجتمع متشابكا،

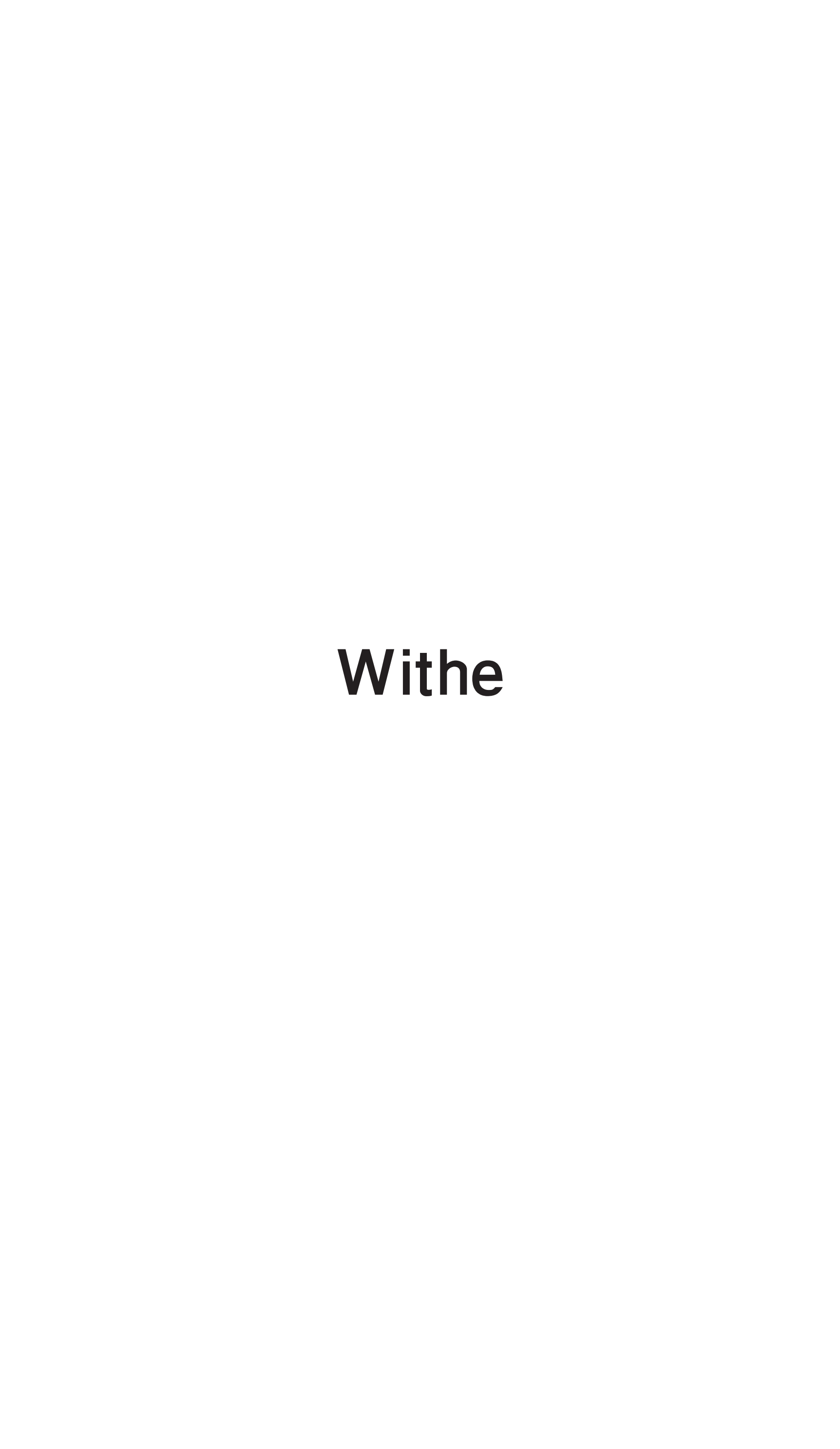
يترتب على ذلك أن يتحول المجتمع المنتصر من السيطرة على ما كانت مجموعات مستقلة إلى القبول بها كأعضاء في المجتمع. وهذا يتطلب تعديلا في هويات الناس، إذ تتكيف مجموعات الأقليات الإثنية مع الأغلبية – المجموعة المهيمنة التي أسست المجتمع في كثير من الأحيان، وتسيطر لا على هويته فقط، بل أيضا على معظم موارده وقوته. ويمكن لهذا الاستيعاب أن يحدث إلى درجة معينة فقط، بالنظر إلى أن الإثنيات والأعراق – كما جرى بيانه سابقا في هذا الكتاب بالنسبة إلى الأفراد والمجتمعات أيضا – ستكون في وضع مريح أكثر إذا كانت تتشاطر بعض المشتركات وتختلف في الوقت نفسه بما يكفي لتكون متمايزة بعضها من بعض. وتظهر الاختلافات في المكانة بين مختلف الأقليات أيضا، وقد تتغير على مدى أجيال – على رغم أن الأغلبية تبقى دائما تقريبا مسيطرة. ويتطلب إدماج الأقليات في المجتمع بصفتهم أفرادا السماح لهم بالاختلاط مع الأغلبية، في اندماج جغرافي للسكان لم تسمح به جميع المجتمعات في الماضي.

ويتناول الفصل الثاني من الجزء التاسع كيف أن المجتمعات الحديثة جعلت الاندماج الأكثر ودية لأعداد كبيرة من الأجانب ممكنا من خلال الهجرة. نادرا ما كانت مثل تلك التحركات تحدث بسهولة، وكما حدث في الماضي، وكانت تعني غالبا منح مكانة وقوة أقل للمهاجرين، الذين قد يواجهون أقل درجة من المقاومة عندما يضطلعون بأدوار اجتماعية تقلص المنافسة مع أعضاء آخرين وفي الوقت نفسه تمنحهم شعورا بالقيمة والتقدير. وفي معظم الأحيان يعاد تشكيل الهوية التي كان المهاجرون في الماضي يعطونها قيمة كبيرة في وطنهم الإثني في إطار مجموعات عرقية أوسع. ويمكن أن يُفرَض التحول في التصور في البداية على القادمين الجدد، لكنهم يمكن أن يقبلوا بالتغيرات بسبب المزايا التي تمكنهم من الحصول على قاعدة أوسع من الدعم الاجتماعي في المجتمع الذي تبناهم. ويُختتَم الفصل بوصف كيف باتت معايير المواطنة تنحرف عن السيكولوجيا التي يسجل فيها الناس الأفراد من يستحق الوجود المشروع في المجتمع. وتتأثر هذه السيكولوجيا بمواقف الناس حيال المدى الذي ينبغي أن تكون عليه أهمية المجتمع في تأمين متطلبات مختلف الأفراد أو المجموعات مقابل اضطلاعهم بحماية أنفسهم – وهي مواقف تتعلق بالوطنية patriotism والقومية nationalism، على التوالي - وقد يكون التفاوت

بين الأفراد في وجهات النظر هذه مطلوبا في مجتمع صحي، على رغم أنها تفاقم الصراعات الاجتماعية التي تحتل عناوين الصحف اليوم. وبالنظر إلى وجود عوامل الضغط هذه، فإن الفصل الأخير، «حتمية المجتمعات»، يطرح قضية ما إذا كانت المجتمعات ضرورية.

في استخلاص الاستنتاجات التي أضعها في هذا الكتاب، أعترف مقدما بأن وجود مجال دراسة موحد للمجتمعات يعد حلما بعيد المنال. ما يحدث في كثير من الأحيان هو أن مجالات الاختصاص الأكاديمية تعزز تركيزا معتادا على أنماط معينة من الفكر، وتزدري ما هو غير مألوف عبر تقسيم العالم الفكري إلى مجتمعات يقصي بعضها بعضا، وتُعرَف بعلم الأحياء، والفلسفة، وعلم الاجتماع، وعلم الإنسان، والتاريخ، ومن ثم تترك مجالا كبيرا في الأركان والزوايا فيما بينها لقيام نقاش بشأنها. على سبيل المثال، فإن الباحثين «الحداثيين» في التاريخ ينظرون إلى الأمم باعتبارها ظاهرة حديثة كليا. أما أنا فأزعم أن السلالة القومية لها جذور عريقة. بعض علماء الإنسان والاجتماع يذهبون خطوة أبعد، ويرون أن المجتمعات اختيارية تماما، إذ يؤلف الناس اتحادات حين يخدم ذلك مصالحهم. وهدفي هنا هو إظهار أن العضوية في المجتمع أمر جوهري لرفاهنا كما هو إيجاد شريك حياة أو حب طفل. وسأسبب الإحباط للبعض في مجال تخصصي وهو علم الأحياء أيضا. فقد أصغيت إلى علماء أحياء يعارضون بشدة فكرة أنه يتعين دراسة المجتمعات كمجموعات ذات هوية وعضوية متميزة حين لا يتطابق النوع الذي يدرسونه مع هذا المعيار تماما – وهو رد فعل عاطفي يوضح بجلاء المكانة المميزة لكلمة «مجتمع».

وبصرف النظر عن النزاعات بين المختصين، فإن القراء من جميع المشارب سيجدون أخبارا جيدة وسيئة أيضا في العلم المعاصر. فمهما كانت وجهات نظركم الاجتماعية، أحثكم على التمعن في النظرات المعمقة التي تقدمها مجالات تتجاوز اهتماماتكم المعتادة كي تعوا الكيفية التي يمكن بها لانحيازاتكم، اللاشعورية غالبا، وانحيازات الناس المحيطين بكم – التي تظهر بعناوين عريضة ولدى أعداد كبيرة من الناس – أن تؤثر في أفعال بلدكم وفي سلوككم اليومي حيال الآخرين.



Withe

14

السلسلة العظمى

«لو هبط الفضائيون على الأرض وشاهدوا السلوك البشري، فإنهم قد يقدِّرون أن البشر حمقى اجتماعيا؛ فمن دون التفكير في المسألة، ننتقل من معاملة حيوان على أنه شخص، ومعاملة شخص كأنه كان إنسانا»

بين الصيادين-الجامعين، يُسمي الجاهاي Jahai في ماليزيا أنفسهم الـ «مينرا» أو «الناس الحقيقيين». وهذا أيضا معنى دانا–زا Dana-zaa، الاسم الذي يعطيه هنود السمور في كندا، وميهاك mihhaq، الكلمة التي يستعملها الكوسوندا Kusunda في نيبال. حتى السان San اللطيفون [بوشمَن] في كالاهاري، «كما يخبرنا إي. و. ويلسون، E. O. Wilson «يسمون أنفسهم الكونغ !Kung – البشر» – صحيح، لكن حتى هناك فإن تصنيفا «بشريا» لا ينطبق على جميع البوشمَن بل فقط على أولئك الذين ينتمون إلى مجتمع كونغ[1].

ينبغي ألا يكون مفاجئا أن أفراد مجتمع يحملون شعورا بالتفوق، على رغم أننا نادرا ما نتوقف للتفكير بمدى التطرف، وفي بعض الأحيان الفظاعة التي يمكن أن يكون عليها

هذا الشعور، كما عبرَّ عن ذلك على نحو واضح الناقد إيرنست غومبريتش Ernst Gombrich.

> أعرف كاهنا بوذيا حكيما قال مرة، في خطاب لأبناء بلده، إنه يحب أن يعرف لماذا إذا تبجح أحدهم بأنه أذكى، وأقوى، وأشجع أو أكثر الرجال موهبة على الأرض يُعتقد أنه سخيف ومحرج، في حين أنه لو استبدل «أنا»، بالقول: «نحن أكثر الشعوب ذكاءً، وقوة، وشجاعة وموهبة على الأرض»، فإن مواطنيه سيصفقون له بحماسة ويصفونه بالوطني[2].

حقيقة أننا نغذي هذه الثقة بتفوقنا ونحافظ عليها، والطريقة التي نسجل بها المكانة النسبية للآخرين في مجتمعات أخرى، خصائص بشرية عالمية. من المؤكد أن الأمريكيين لم يخترعوا فكرة أن أمتهم هي الأقوى. يقول عالم النفس الاجتماعي روجر جينجر-سولورا Roger Giner-Sorolla: «في مكان ما قد يكون هناك بلد عقلاني يطلب من أطفاله الإحجام عن إطلاق تقييم عاطفي لوطنهم إلى أن يقارنوا بعناية مخترعاته، وأبطاله، وعجائبه الطبيعية التي تخطف الأنفاس مع تلك التي يمتلكها منافسوه. لكن ذلك البلد ليس البلد الذي نشأتُ فيه»[3]. ومرة أخرى، فإن هذا المنظور راسخ في الأناشيد الوطنية، التي تعبر عن مواضيع متطابقة. من بينها تمجيد التاريخ الوطني والأبطال الوطنيين، وتعابير الفخر بأخلاقيات عمل الشعب، والتزامه، وشجاعته، وبالسلام، والأمن، والكلمة المبالغ في استعمالها - أي الحرية - التي توفرها الأمة. بالنسبة إلى الكثير من الناس فإن مجرد فكرة وجود نقاط مقارنة قابلة للتصديق بين مجتمعهم وأي مجتمع آخر فكرة سخيفة، وحتى عندما تكون أوجه الشبه واضحة. يمكن للتفاصيل الاجتماعية أن تكون كافية لإثارة موقف متغطرس حيال الآخرين الذين قد يكونون متميزين في مسائل أخرى، وهي ظاهرة سماها فرويد نرجسية الاختلافات الصغيرة[4]. نادرا ما يُختبر أفراد مجتمع من المجتمعات بشأن السبب الذي يدعوهم إلى الاعتقاد بأن أساليبهم في فعل الأشياء هي الأفضل. إنهم يعرفون على نحو مطلق كيف ينبغي أن تُفعل الأشياء، وبالنسبة إليهم فإن حياة مرتبة بتلك الطريقة تستحق العيش.

إن الشعور بالتفوق هو جزء فقط من الصورة. ما يعقِّد الوضع هو السهولة المدهشة التي يتمكن فيها الناس من التقليل من قيمة الغرباء. لو هبط

الفضائيون على الأرض وشاهدوا السلوك البشري، فإنهم قد يقدِّرون أن البشر حمقى اجتماعيا؛ فمن دون التفكير في المسألة، ننتقل من معاملة حيوان باعتباره شخصا، ومعاملة شخص كأنه كان إنسانا، أو كأنه جهاز تقديم قهوة، أو نوع منحط من الحيوانات. وبالنظر إلى المكافأة العملية على مهارة أنسنة الحيوانات (الصيادون، على سبيل المثال، يتخيلون في كثير من الأحيان ما يفكر فيه غزال للتنبؤ بحركته القادمة)، من الصادم اكتشاف مدى السهولة التي ينزع فيها البشر الأنسنة عن بشر آخرين[5]. الأسماء التي يطلقها كثير من الصيادين-الجامعين على أنفسهم تعكس كيفية معاملة البشر للغرباء على نحو مختلف عن الناس في مجموعتهم أو في مجموعات أخرى يعرفونها ويثقون بها، بل حتى يعتقدون عادة أنهم أقل شأنا. وحتى الأسماء التي يطلقها كثير من الأمم الحديثة على مواطنيها، مثل دويتش Deutsch للألمان، ودَتش Dutch في هولندا، مشتقة من كلمة في لغاتهم تعني «بشريا».

إن بنية الأدمغة المركبة لتصور المجموعات البشرية على أن لها جوهرا خاصا بها لا تمنح المساواة لها جميعا. إننا نرى مجتمعنا ومجتمعات البشر الآخرين على أنها جزء من تراتبية مع الأشياء الحية الأخرى، وهي فكرة صيغت في العصور الوسطى باعتبارها سلسلة الوجود الكبرى. إن تعبير «نحن المَلَكِية» تعلو فوق هذه السلسلة. ويتبع البشر الآخرون نظاما تراتبيا تنازليا، إذ يكون بعضهم، كما أعلن أرسطو: «أدنى من البشر الآخرين... بالدرجة نفسها التي تكون فيها الحيوانات أدنى من البشر»[6]. وتستمر هذه التراتبية في هبوطها إلى العالم الطبيعي، حيث «بعض الحيوانات، كما كتب أورويل بسخرية في مزرعة الحيوانات، «متساوون أكثر من غيرهم»[7].

لم يوضع هذا السلَّم في برج عاجي في اليونان القديمة؛ بل حدس الناس بالعالم على هذه الطريقة قبل أن يتعلموا خط الكلام على أي صحيفة[8]. الأمر الأكثر مرجح هو أن هذه سمة أساسية للسيكولوجيا البشرية. وتظهر الأبحاث أن الأطفال يفكرون أن البشر أعلى مكانة من الحيوانات، وأن الغرباء أقرب من مجموعتهم هم إلى الحيوانات[9]. علاوة على ذلك فإن ميل الصيادين-الجامعين والشعوب القبلية إلى وصف أنفسهم بأنها «بشرية» يشير إلى أن هذا النوع من التفكير نموذجي حتى

بين المجتمعات الصغيرة التي يربطها كثير من المشتركات مع جيرانها (مشتركات أكثر بكثير مما بينك، بمعارفك الأوسع عن العالم، وبين راعي ثيران في التيبت اليوم)[10]. كما أن استعمالهم صفات تعني «غير بشري» أو «حيوان» تشير أيضا إلى أن أولئك الناس كانوا يشعرون أن من حقهم معاملة بعض الغرباء على الأقل باعتبارهم حتما أنواعا أخرى، وهو منظور من الطبيعي أن يؤثر في العلاقة بينهم.

ترتيب الآخرين في درجات

لدى علماء النفس كثير مما يقولونه بشأن الكيفية التي يرتب الناس فيها الغرباء في درجات. فالمكانة التي نمنحها لمختلف المجموعات مرتبطة بالمعتقدات التي نعتنقها بشأن كيفية وجودة تعبير الناس في هذه المجموعات عن العواطف[11]. لنطَّلع أولا على خلفية الموضوع. ثمة ست عواطف تعد غالبا أساسية - السعادة، والخوف، والغضب، والحزن، والاشمئزاز، والتفاجؤ. وهذه حالات عقلية خفية وراسخة ومتمايزة نفسيا يعبر عنها أولا في مرحلة الرضاعة، ويعترف بها عالميا مع تعديلات ثقافية طفيفة[12]. إننا نصنف هذه المشاعر في مشاعر ثانوية، أو تعبيرات متأثرة ثقافيا عن أنفسنا فيما يتعلق بالآخرين. ونستعمل العواطف الثانوية لتفسير نوايا بعضنا والاستجابة لما يعتقده الآخرون عنا كأشخاص أو كممثلين لمجموعات. كثير من هذه العواطف المعقَّدة إيجابية، مثل الأمل والشرف، لكن ثمة عواطف سلبية مثل الشعور بالحرج والشفقة. هذه العواطف الثانوية المشتركة مهمة لربط أفراد المجتمع بعضهم ببعض، والذين يحفزهم إرضاء الكبرياء أو الوطنية وتحاشي العار أو الذنب للعمل معا في الحالات المكلفة[13]. وتتطلب العواطف الثانوية تعلما وطاقة دماغية أكبر من العواطف الأساسية وتظهر لاحقا، عندما يستوعب الطفل هويته[14].

ويعرف الناس على نطاق واسع على نحو حدسي أن جميع البشر يعبرون عن العواطف الأساسية، وأننا نتشاطر هذه العواطف مع بعض الحيوانات (تصور كلبا يهز ذيله تعبيرا عن السعادة)[15]. ونفكر بالعواطف الثانوية على نحو مختلف، ونعاملها، إضافة إلى خصائص مثل الرقي، والسيطرة على النفس، والتحضر، ليس على أنها خاصية حصرية للبشر فقط، بل على أنها أقل تطورا أو عرضة للشك في الأشخاص

الذين لا ينتمون إلى مجموعتنا. إننا نشك على نحو خاص في التعقيد العاطفي لأولئك الذين يقبعون في أسفل سلسلة الوجود، الذين نرى أنهم مدفوعون على نحو كامل بالعواطف الأساسية للحيوانات[16]. ونفترض أن مثل هذه المجموعات تفتقر إلى التحكم بالنفس وأيضا إلى القدرة على الشعور بالمشاعر الحساسة، وأنه لا يمكن التعامل معهم عقلانيا. ونتجاهل الأدلة على أنهم يعبرون عن الندم - وهي عاطفة ثانوية - على أي تعديات نعزوها إليهم ونشك في صدقهم[17]. ولأننا نربط مكانتنا العظيمة بمعيار أخلاقي، فإننا قد نربط مثل هؤلاء المنبوذين بانعدام الأخلاق؛ فهم لا يتبعون المدونات الأخلاقية الصحيحة (ونعتقد في كثير من الأحيان أنهم غير قادرين على فعل ذلك). وهكذا، فإن نواقصهم الأخلاقية المفترضة تضعهم خارج حدود التعامل المنصف، وهو نطاقنا للعدالة[18]. علاوة على ذلك، فإن الأشخاص المنزوعة إنسانيتهم لا يثيرون مشاعرنا الثانوية بالمقابل، وهو برود يفاقم المسائل لأنه يبدو كأنه يؤكد تقييم الطرف الآخر لإعاقاتنا العاطفية.

تعاملنا غير المتساوي مع الأفراد الموجودين خارج مجموعتنا يتفاقم بسبب سوء التواصل. إذ يُفقد كثير في الترجمة ليس بسبب الاختلافات اللغوية المحتملة فقط، بل بسبب عدم البراعة في قراءة حتى العواطف الأساسية على وجه أجنبي[19]. وفي حين أننا نراقب جميع أشكال التفاصيل المتعلقة بأشخاص مثلنا، فإننا في التفاعل مع الغرباء الذين يجعلوننا غير مرتاحين نلتقط أكثر التعابير تطرفا فقط (لا سيما الغضب والاشمئزاز). ومن هنا أظهرت الأبحاث أن الأمريكيين القوقازيين أسرع في تسجيل الغضب على الوجوه ذات البشرة السوداء منهم على الوجوه البيضاء، وعندما يقدَّم لهم شخص غير محدد عرقيا، من الأكثر ترجيحا أن يستنتجوا أن الوجه عائد إلى العرق ذي البشرة السوداء عندما يعبر عن الغضب[20]. الأشخاص الأكثر عرضة لربط إثنية ما بالغضب - أي العنصريين - يخلصون إلى أسرع التقييمات وأكثرها سطحية. وكلما كانت البشرة أكثر دكونا، كان الرجل أخطر[21]. في 27 يونيو 1994، نشرت مجلة «تايم» لقطة مقرَّبة لـ أو جي سمبسون O. J. Simpson المتهم بجريمة قتل، جرى التلاعب بها لتسويد وجهه، كما اتضح عندما نشرت مجلة «نيوزويك» Newsweek الصورة نفسها، من دون تعديل. الضجة التي أحدثها ذلك أجبرت مجلة «تايم» على سحب العدد من محال بيع الجرائد.

حتى معرفة متى يكون أجنبي صادقا يمكن أن تكون صعبة. في دراسة أجريت أخيرا للأتراك والأمريكيين، فشل المشاركون في اكتشاف كذبات الطرف الآخر[22]. والأمر نفسه بالنسبة إلى الكليشيهات المرتبطة بالصينيين الغامضين، الذين يفترض أن عواطفهم، التي لا يستطيع الأوروبيون قراءتها، غير متطورة، في حين أن المواطنين الصينيين، الذين يعملون بموجب قواعد مختلفة، يجدون الأوروبيين مفرطي النشاط. التداعيات الاجتماعية لذلك حقيقية. لقد رأيت سواحا يثرثرون من دون أن ينتبهوا إلى السخط البادي على وجه شخص صيني أو إندونيسي «غامض»، حيث يسود التحفظ في التعبير عن العواطف في الظروف العادية[23]. ولمواجهة السلبية التي يراها الأوروبيون والأمريكيون فيهم، فإن بعض الآسيويين أزالوا الطية الموجودة في جفونهم جراحيا[24].

ثمة وجهان لتصورنا يكمنان في ردود الفعل العاطفية حيال الغرباء. أحدهما يسمى الدفء، وهو درجة الثقة بهم، التي يحكم عليها بالسرعة الصاعقة للانطباع الأول. والآخر، الذي يُقيَّم ببطء، ويحدده اعترافنا بموقع المجموعة في التراتبية، وهو الكفاءة. والكفاءة مقياس لقوتهم كشعب، ومن ثم قدرتهم على العمل بموجب آرائهم بنا - أي إذا كانوا سيتمكنون من مساعدتنا أو سيلحقون بنا الضرر[25]. ونستجيب على نحو مختلف طبقا لهذه التقييمات الغريزية، فنشعر بالشفقة على أفراد المجموعات الذين نرى أنهم دافئون لكنهم عديمو الكفاءة (الكوبيون، على سبيل المثال، في دراسة للإيطاليين)؛ ووفق الآخرين الأكفاء الذين يسود تصور عنهم أنهم باردون تجاهنا (اليابانيون والألمان، في الدراسة نفسها للإيطاليين)؛ والتحرق إلى التفاعل مع المجموعات الكفؤة التي تعاملنا بدفء. أخيرا، فإن الاشمئزاز المشوب بالغضب - الازدراء - وهو أحيانا رد فعل صريح على أولئك الذين يُعدّون معادين وغير أكفاء (وهي استجابة كثير من الأوروبيين للغجر)[26].

الاشمئزاز الذي يثيره الغجر والشعوب الأخرى التي يحط من قدرها يضعها على نحو راسخ بين الهوام والدرك الأسفل في التراتبية. ويمكن للأمثلة أن تكون بالآلاف. الاسم الذي يطلقه على الصيادين-الجامعين في آتشي جيرانهم المزارعون هو غواياكي Guayaki، أو «الجرذان المتوحشون»[27]. ادعى مُنظِّر سياسي من أتباع الرايخ الثالث

أنه «ليس كل كائن ذي وجه بشري يكون بشريا»، فالنازيون شبَّهوا اليهود بالعلق والأفاعي[28]. خلال الإبادة الجماعية في رواندا في العام 1994، قارن الهوتو خصومهم التوتسي، وهم مجموعة عرقية مختلفة قليلا عنهم وأطول منهم، بالصراصير. ونود أن نعتقد أن هذه النظرة الفظيعة باتت جزءا من التاريخ القديم، بيد أن اختبار الارتباط الضمني يظهر أن هذا التشخيص لايزال راسخا في عقول الأمريكيين[29]. وهذه ليست مقارنات عرضية مكافئة لذم شخص لتصرفه كالخنزير أو الإشادة بشخص على أنه ذكي كبومة[30]. إن تسجيل الأشخاص باعتبارهم مقززين وأقل من آدميين يسمح لنا بالتعامل معهم بالطريقة نفسها. وهذا ما كان مصير أسرى الحرب في أبو غريب، الذين التقطت صورهم بطرق مهينة طواقم السجن الأمريكية في العامين 2003 و2004. في أفضل الأحوال جرى تجاهل مصائبهم، أو عُوملت بشماتة واستمتاع بألمهم.

الاشمئزاز عاطفة معقدة. وهي موجهة ليس فقط نحو بشر وحيوانات معينين، بل نحو أي شيء ملوث أو غير نظيف[31]. وهذا يشمل أطباق الطعام الإثنية الغريبة مثل «الجبن الماشي»، إضافة إلى شيء – أو أي شخص – يذكرنا بطبيعتنا الحيوانية غير النظيفة. ويبدو أن حالتي الاشمئزاز من الأشخاص والاشمئزاز من الأشياء غير النظيفة قابلتان للاستبدال بعضهما ببعض، وهما نتاج نشاط في منطقتين من الدماغ: جزيرة رال insula، وهو جزء مطوي بعمق في قشرة الدماغ، واللوزتان، وهما عنقودان بحجم اللوزة من الأنسجة العصبية مدفونة في الفصين الصدغيين، وهما جزآن من نظام الرد السريع في الدماغ. كما أن قشرة الفص الجبهي الأنسي، وهي كتلة من النسيج الدماغي معنية بالتفاعلات البشرية، لا تنشط، كما لو أننا كنا نواجه شيئا لا بشرا[32]. وأعتقد أن خطأ الغستابو في تعرُّف حِمل قطار من الألمان أرسل بالخطأ إلى حجرة الغاز لـ «إزالة القمل منهم» نتج جزئيا عن المظهر المقزز للمسافرين بعد فترة طويلة في ظروف مزدحمة وأقل من نظيفة. وحقيقة أن المسحوقين الأمريكيين كانوا يُجبرون على استخدام حنفيات مياه ومراحيض منفصلة هي منطقية إذا اعتقدنا أن النظافة من الإيمان، وأن الوسخين مكانهم على الجانب القذر والكافر من الميزان.

وكثيرا ما يُقلَّل من شأن المهاجرين على أنهم قذرون أو هوام، ويكونون عرضة على نحو خاص إلى درجة متطرفة من رهاب الأجانب. وبالفعل، فإن الاشمئزاز ربما

يكون تطور لدى البشر كطريقة لمنع الأمراض من دخول مجتمع من المجتمعات وذلك بفرض قيود على التواصل مع الغرباء. إذ يمكن لحالات العدوى بأمراض مثل إنفلونزا الطيور أو الإيبولا أن تثير المخاوف نفسها اليوم[33]. وتشكل منطقةٌ مغلقةٌ أمام الغرباء جزيرةً تواجه بعض الطفيليات صعوبة في الوصول إليها[34]. أصبحت الأمراض سلاحا غير مقصود في الفتوحات. فمجتمعات المستعمرين كثيرا ما نقلت أمراضا لم يكن السكان الأصليون يتمتعون بالمناعة ضدها. كانت قبيلة الأراواك Arawak التي تواصل معها كولومبوس من بين كثير من القبائل الأمريكية التي استسلمت لمرض الجدري[35].

المحافظة على البقاء في القاع

سواء نجح الناس المهمشون أم لم ينجحوا في بناء علاقات مع جيران أقوى منهم، فإن مكانتهم المتدنية تجعلهم في وضع نفسي واقتصادي سلبي. فهم لا يشعرون بأنهم أدنى مكانة فقط، بل يمكن أن يُصابوا بالاكتئاب حيال وضعهم، كما يكشف شرح أحد أفراد البوشمَن من قبيلة تشو !Xõ للمعتقدات الحديثة لشعبه:

> في البداية خلق غويي [الإله] جميع الناس متشابهين، ثم قسمهم إلى شعوب مختلفة، بعضهم ليعمل عند بعضهم الآخر. لكن عندما خلق الإله الإنسان بدأ بخلق الإنسان الأبيض ومن ثم الإنسان الأسود. ومن البقايا في كعب القِدر خلق البوشمَن، ولهذا فإن البوشمَن صغار الحجم، ولا يفقهون كثيرا كغيرهم من الناس. وفعل الإله الشيء نفسه عندما خلق الحيوانات. فخلق أولا الحيوانات الكبيرة، ثم خلق الحيوانات الأصغر ومن البقايا في كعب القدر خلق المخلوقات الأصغر[36].

لكن حتى الناس الذين تعرضوا للاضطهاد من قبل الغرباء، والذين لا يتمتعون بقدر كبير من تقدير الذات يحاولون تقدير تمايزهم بالعثور على أشياء محددة خاصة بمجموعتهم يمنحونها قيمة، وتمنح حياتهم معنى. مما أعرفه عن التشو، مثلا، لم أفاجأ إذا كانوا يفخرون قدر ما يستطيعون اليوم بمعرفتهم الأفضل بالطبيعة[37].

وحقيقة أن قيم المجتمع وهويته يمكن حمايتها في وجه تفوق أجنبي واضح تؤكد أن مجرد فكرة ما يعنيه أن تكون بشريا قد تكون موضع تأويل. فكل مجتمع

أو مجموعة إثنية تُعلي من شأن معاييرها وملامحها المميزة. هكذا، ومن دون نزع الإنسانية عن البشر في مجتمعات وإثنيات أخرى، يمكن أن نعزو لهم ولأنفسنا، خصائص مختلفة[38]. يتصور الصينيون أمتهم على أنها قائمة على المجتمع على نحو مثير للإعجاب، في حين يفخر الأمريكيون بالفردية. ويمكن أن نعترف بالأجانب على أنهم أذكياء، أو أكثر طموحا، أو أكثر تعبيرا عن أنفسهم منا، وفي هذه الحالة قد نقرر أن صراحتنا، أو رضانا أو طبيعتنا المحافظة تشكل سلوكا مناسبا ومعذورا. وبتسمية عيوبنا على أنها «بشرية فقط» فإننا نبقي أنفسنا أقرب ما يمكن إلى قمة التراتبية. ونخرج باستنتاج عقلاني بأنه في حين أن الآخرين لهم كثير من المزايا، لكنهم يقصِّرون في التصنيفات التي نتميز فيها. ربما ينتهي الأمر بهم وهم يعملون كالآلات، وأن يكون وضعهم ميؤوسا منه في مسائل في الحياة تجدها مجموعتنا مهمة، أو تعوزهم المبادئ الأخلاقية[39].

التحاملات بين الحيوانات وفي النشوء والتطور

تشير النزعة إلى رؤية الغرباء غير المرغوبين على أنهم هوام يثيرون الاشمئزاز إلى أن التحاملات ضد البشر والرهاب حيال المخلوقات قد ينبعان في الأصل من سيكولوجيا مشتركة. قضيت ذات مرة يوما أراقب بار تيلر Barr Taylor، وهو أستاذ في العلاج النفسي في جامعة ستانفورد، يعالج مريضة تعاني رهاب العناكب. عرَّفها الدكتور تيلر على العناكب على نحو تدريجي، إذ يعرفها على جزء من جسم العنكبوت في كل مرة، بداية برسم رأسه، ثم يضيف الصدر، ثم يضيف كل رجل على حدة. ما كان مخيفا بات أمرا روتينيا مع استيعاب المرأة للتفاصيل[40]. في هذه القراءة للقضية فإن الألفة تفضي إلى الفهم، أو على الأقل إلى التسامح. إذ يمكن لعدم تسجيل الغرباء على نحو مناسب كأفراد أن يكشف عن عدم ارتياح مماثل حيال الأشخاص الذين نجدهم غير مفهومين – ونوع من الغثيان عندما ننظر في أعينهم[41].

قد يكون لمساواة المجموعات الخارجية بالهوام سوابق بين الرئيسيات الأخرى. فذكور قرود المكاك تربط بين أفراد المجموعة والفواكه وتربط القرود الغريبة بالعناكب في نسخة «قردية» من اختبار الترابط الضمني[42]. وهكذا يمكن فهم أن نزع الأنسنة يسبق اللغة تاريخيا. وثمة فرضية معقولة تتمثل في أن ترتيبنا

للمجتمعات والمجموعات الإثنية في السلسلة العظمى نشأ عن تراتبية الهيمنة التي تنظم علاقات الأفراد «داخل» مجتمعات كثير من الحيوانات. بالنسبة إلى قرد المكاك أو البابون، فإن كل لحظة تفرضها الاختلافات في المكانة، وتجعل المهيمنين يضايقون من هم أقل شأنا. ومن ثم، فإن النظر إلى المجتمعات الأجنبية وأفرادها على أنها أقل من مجموعتها في التراتبية أمر بسيط إدراكيا، ويعدُّ سابقة يمكن القبول بها لعملية نزع الأنسنة عن المجموعات[43].

لكن بين الأنواع المختلفة عنا، من الصعب تصور التحاملات المفصلة التي يظهرها البشر. ويتمثل أحد الأسباب في أن علماء الأحياء لا يعرفون ما إذا كان لأي حيوانات أخرى عواطف ثانوية تبدو لازمة ضرورية لتقييمات البشر للغرباء. لكن بصرف النظر عن ذلك السؤال، فإن تقدير دفء الأجنبي، وكفاءته، وعمقه العاطفي، أو مكانته، على رغم أن تلك التقييمات قد تكون سطحية، يصبح ذا معنى إذا أتيحت فرصة بناء علاقة. ذلك مستحيل، على سبيل المثال، عند حيوانات الشمبانزي، التي يتكون رد فعلها الوحيد عند مواجهة حيوان أجنبي في الهرب أو ضربه حتى الموت (إلّا بعض المواجهات مع إناث منفردات).

لا شك في أن نشوء مجتمعات مغفلة الهوية شكّل التصورات عن المجتمعات الأجنبية كنوع. إن العلامات الدالة على الهوية هي في الواقع سمات نبثها لترسيخ أنفسنا كبشر أصليين[44]. ويمكن أن تكون بداية عرض هوياتنا باستخدام أجسادنا كلوحات يُرسم عليها كانت بدايتها في ردود فعل أسلافنا على مجموعات النياندرتال وغيرهم من الفروع التي اندثرت من شجرة عائلتنا، أعطت ذقونهم الضعيفة، ووجوههم الناتئة، وجبهاتهم المائلة، وغرائب سلوكهم ملامح لأجسادهم جعلتها متميزة. إذا كان الأمر كذلك، فإن استجابتنا للأجانب الذين كانوا يوما ما أنواعا مختلفة انتقلت في النهاية إلى مجتمعات مختلفة من نوعنا نفسه[45].

حقيقة أننا نقيِّم الآخرين بهذا الشكل، ونرى فيهم ما نخشاه، قد تكون نشأت كرد ذكي في ماضينا البعيد، ولا سيما قبل 40 ألفا أو 50 ألف سنة عندما كان الاتصال بالغرباء نادرا، والمعرفة عنهم محدودة، ومدة الحياة أقصر من أن تتيح التعلم المباشر. وأعطى توليد الأنماط (ولو كان أكثر بقليل من الحدس لتفادي حمل أكبر مما ينبغي من المعلومات غير المؤكدة) أعطى أسلافنا دليلا سريعا ومؤقتا إلى التنبؤ

بما إذا كان الأجانب يمكن أن يكونوا مفيدين لنا أو سيلحقون الأذى بنا. يمكن للاعتماد على التحاملات أن يكون أقل مخاطرة من معرفة الشخصيات المنفردة لأولئك الذين نجد أخلاقهم، ودوافعهم، ووسائل تعبيرهم غريبة، والذين تربطنا بهم علاقات قلقة أو لا تربطنا بهم علاقات على الإطلاق.

قال الفيلسوف إيمانويل كانط Immanuel Kant إن اهتمامنا الأخلاقي ينبغي أن يستوعب النوع البشري كله[46]. لا بد أن يكون قد بات من الواضح الآن أن العقل لا يقبل بسهولة وجهة النظر تلك. إن وضعنا لأنفسنا على رأس سلسلة الوجود العظمى قد يفسر كيف يمكن أن نسمع بحالات الموت من الحروب الدائرة فيما وراء البحار كل يوم وعلى رغم ذلك نستمتع بعشائنا[47]. تتمثل إحدى نتائج الحكم على القدرات العقلية والعاطفية للناس الآخرين على أنها ضعيفة، وأن أخلاقهم معدومة، هو أننا نمنع أنفسنا من التفاعل معهم بالوسائل العادية. قد يمثل ارتكاب الفظائع، التي تيسرها التقييمات النفسية للغرباء على أنهم أدنى شأنا منا، مكاسب كبيرة من منظور نشوئي بحت. فحالما يكون ارتكاب الفعل، فإن النظر إلى أولئك الذين أسأنا إليهم على أنهم أقل من بشر يتحول إلى آلية للمحافظة على الذات لتخفيف الشعور بالذنب، ويسمح لنا بالتحرك قدما[48]. ويمكن أن تمر أجيال قبل أن نعترف بأن أفعالنا شائنة، هذا إذا سمحت لنا ذاكرتنا الانتقائية بذلك أصلا. الواقع أنه كما أننا نشك في تعبير الآخرين عن الأسف، فإن قولنا (كمجتمع) إننا آسفون يُعدّ فكرة حديثة على نحو مفاجئ، ولا تتحقق بسهولة[49]. ففي طيات قانون المخصصات الدفاعية لعام 2009 جاء اعتذار «عن الحالات الكثيرة للعنف، وسوء المعاملة والإهمال الذي لحق بالشعوب الأصلية على أيدي مواطني الولايات المتحدة». لم يظهر ذلك على صفحات الجرائد الأولى.

لقد وصفت حتى الآن الأنماط الاجتماعية على أنها تميز أفرادا في مجتمع أو إثنية. لكننا لم نعالج بعد كيف تصوغ انحيازاتنا تصوراتنا لمجموعة ننظر إليها بكليتها. فيما يأتي، سأستكشف كيف يمكن لمجتمع أن يبدو شيئا واحدا، وكيف يمكن أن يستجيب بصوت واحد، وكيف يمكن أن يضطلع بأفعال كجبهة موحدة.

Withe

15

اتحادات عظمى

«مهما كنا نعتقد أن لنا ذواتا مستقلة فإنها تغرق في طوفان الآخرين»

بروس هود

تمثلت أكبر استعراضات القوة في ألمانيا النازية ما قبل الحرب في الاستعراضات التي كانت تجرى في نورمبيرغ. كانت مئات الآلاف من الأفراد المبتهجين – ووصل العدد في النهاية إلى ما يقارب المليون – تملأ ساحة نصب على جوانبها مائة وثلاثون ضوءا كشافا بقوة سطوع كافية بحيث يمكن أن ترى من على مسافة مائة كيلومتر. وخلال الخطب الحماسية كانت موجة بعد موجة من الجنود تسير بالخطوة العسكرية من دون ثني الركب تحت أعلام ورايات مذهلة وعلى قصف رعد موسيقى فاغنر.

كان المشهد يوضح بجلاء أن النازيين يضعون الألمان على قمة سلسلة الوجود العظمى. لكن بالنسبة إلى الناس الذين يشاهدون نشرات الأخبار في أماكن أخرى من العالم كان يسهم

في تغذية الميل البشري إلى الاستنتاج أن أفراد مجتمعات غريبة – الألمان في هذه الحالة – ليسوا على ما يرام. تظهر تلك الاستعراضات المذهلة نوعا من التضامن بحيث بدا المشاركون الذين لا حصر لعددهم فيها، وجميعهم يبدون ويتصرفون على نحو متماثل ويتماهون مع الرموز نفسها، تختلط صورهم في أذهان أولئك الذين يشعرون بالرعب من النازيين وكأنهم سرب من الامتثال الديستوبي المنذر بالشر الذي يربطه الناس عادة بمستعمرات الحشرات. وبالفعل، فإن جورج أورويل وصف المشاعر القومية بأنها «عادة الافتراض أن الكائنات البشرية يمكن أن تصنف كالحشرات، وأن كتلا كاملة تتكون من ملايين أو عشرات ملايين الناس يمكن تصنيفها بثقة على أنها (جيدة) أو (سيئة)»[1].

حتى عندما لا توحي المجموعات بالرعب بالطريقة نفسها التي توحي بها حشود نورمبيرغ، فإن أفرادها يمكن أن يندمجوا معا حالهم كحال عدد كبير من النمل لأن مظهرهم المشترك وغير المألوف والطريقة التي يفعلون بها الأشياء تجعل من الصعب التمييز فيما بينهم. وهذا يتناقض بحدة مع أفراد مجموعتنا. تتسع المشكلة اليوم سواء داخل المجتمعات أم عبرها. «إن أشكالهم متشابهة». هذا ما يقوله الأوروبيون البيض عن الآسيويين، الذين يقولون بدورهم الشيء نفسه عن الأوروبيين البيض. إنها رؤية لا تميز بين الأشجار، بل ترى فيها جميعا غابة بالنظر إلى أن كلا العرقين يُظهران التنوع نفسه في الملامح[2]. «لا يمكن الوثوق بهم». هذا التحامل كان ذات يوم كاسحا في أوساط مجتمعات الصيادين-الجامعين كما هو اليوم.

حالما نقولب الآخرين في فئات، فإن الحشد الهاتف في بلد معادٍ أو المشجعين المتحمسين في بلدٍ صديق يمتزجون في عين العقل كأن الأفراد كانوا خلايا كثيرة في جسد فرانكنشتايني، كيان من لحم ودم له شخصية وطموحات خاصة به، قادر على المحافظة على ذاته على المدى البعيد. يقول علماء النفس إن للجماعة جاذبية كبيرة تتمثل في مزيّة تصورها ككيان[3]. وتضيف الاستعراضات المتغطرسة لرموز مثل الأعلام والموسيقى في نورمبيرغ إلى هذا الأثر. إنها تجعل الأجانب ليس أكثر تلاحما فقط بل أكثر قدرة (ومن ثم يشكلون تهديدا أكبر) ويثيرون الخوف ببرودهم، ومن ثم فليسوا جديرين بالثقة[4]. إن تقديرنا لقوة جماعة من الجماعات ولاحتمالات

التنافس المدمر معنا يؤثر بالمقابل فيما إذا كنا نفكر فيهم ككيان عدو، أو حليف، أو طفيلي متطلب، وما إلى ذلك[5].

في حين أن مصممي استعراضات نورمبيرغ استمدوا من دون شك متعة من إثارة إعجاب العالم الخارجي، فإن جوهر خطة لعبتهم كان تعزيز قوة تماهي الشعب الألماني مع الأمة. بالنسبة إلى المشاركين، فإن العملية برمتها كانت طبعا تبعث على النشوة. ويمكن أن تتنبأ أن الألمان مروا بحالة إعادة التصوير نفسها تماما كما فعلوا في أذهان الأجانب، بيد أن ذلك أحدث نتيجة مختلفة. ففي حين أن الناس يحصلون على الاعتراف الذي ينشدونه معظم الوقت للتعبير عن صلاتهم بمجتمع من المجتمعات عبر مساهماتهم فيه كأفراد، ورؤية بعضهم البعض كمواطنين، فإن متعة كونهم حبات بازلاء في قرن واحد تتصاعد عندما يشعرون بأنهم جزء من حشد موحد. وتوضع رغبة المشاركين في التعبير عن فرديتهم جانبا وتنسى اختلافاتهم، الأمر الذي يترك شعورا يتسلل في عروقهم بأنهم متشابهون وأنهم في طاقم واحد موحد.

إن تصور مجتمعنا باعتباره كيانا ملموسا يعدّ تجربة طبيعية يغذيها أي احتفال وطني، بالعروض، والألعاب النارية، والتلويح بالأعلام[6]. ويبدأ هذا التصور في المراحل الأولى للطفولة بالرغبة في الانتماء، وفي الراحة بالوجود مع أشخاص يشبهوننا ويتحول إلى علاقات قوية مع مجتمعنا مع تقدمنا في السن[7]. ويقودنا ذلك الشعور بأننا جزء من شيء أكبر إلى تضخيم الأشياء المشتركة مع الأفراد الآخرين، سواء نظرنا إليهم كأفراد أم لا. كما أنه يجعل الاختلافات التي نتصورها بين مجتمعنا والغرباء الأكثر تجانسا بكثير، الذين يبدون متطابقين على نحو أكبر عندما يخيفوننا أو يغضبوننا - في حين أن عدم انتباهنا للتفاصيل يعزز الانطباع بأن كل مجموعة موحدة.

ويسهم الأشخاص الموجودون في السلطة في هذه الجاذبية. وفي الحالات المتطرفة، كما في حالة هتلر خلال الرايخ الثالث، فإن القائد يصبح رمزا وتجسيدا لهوية الآخرين جميعا، تماثل في قوتها وجاذبيتها أعمدة الرسوم الطوطمية totem pole(*). كما يمكن للناس أن ينظروا إلى قائد أجنبي على أنه يمثل مجتمعه. وتعزز

(*) ترجع الأعمدة الطوطمية إلى الشعوب الأولى في شمال غرب المحيط الهادئ وتُعدُّ هذه الأعمدة بمنزلة تخليد لذكرى إما النسب وإما التاريخ وإما الناس وإما الأحداث من خلال الرسوم التي توضع على الأعمدة. [المحرر].

هذه النظرة التحامل النمطي الذي يدفعنا إلى معاملة الغرباء على أنهم نسخ متطابقة. ويصبح القائد هو الأصل الذي صنعت النسخ على شاكلته.

ولا يتطلب هذا الاعتقاد بالتطابق أي دليل على أن الأجانب متشابهون فعلا. إذا افترضنا أن جميع الأشخاص الذين ينتمون إلى قومية أو جماعة عرقية متشابهون وصادفنا مجموعة معادية منهم، فإننا ننزع إلى توقع أن يكونوا جميعا عدائيين. وكتقريب أولي، يُنظر إلى الأشخاص على أنهم يمثلون مجتمعهم، تماما كما يمثلهم قائدهم على الساحة الدولية. ويصح هذا على نحو خاص فيما يتعلق بأي سمات شخصية لا نحبها[8]. وهذا لا يختلف عن الطريقة التي نطلق فيها أحكاما عامة على التهديدات الأخرى. فمن المنطقي أن يكون كل النحل يلسع إذا كانت نحلة واحدة تفعل ذلك. ومن ثم فإن ضرب النحل وقتله أمر ملح. واستجابتنا للمجتمعات، التي تعامل على أنها أنواع منفردة، يمكن أن تكون سطحية بالمقدار نفسه، وأحيانا مؤذية بالمقدار نفسه للغرباء. إذ يفضل أن يكون المرء آمنا بدلا من أن يغامر ويُلسع.

المجتمع يصبح هو الذات

في دراسة المعنى الذي تكون فيه المجتمعات كيانات، قد يكون من المفيد التراجع خطوة إلى الوراء ومراجعة الطيف الاستثنائي للصلات البشرية، من أكثرها شخصية إلى أكثرها تجريدا. تنجح أساليب مختلفة من التفاعل في مجموعات من أحجام مختلفة، وقد كانت هذه الأساليب وأحجام المجموعات مهمة منذ العصور القديمة[9]. العلاقات الأكثر حميمية هي تلك التي تكون بين شخصين متزوجين أو العلاقة بين موظف ومديره. وهناك العلاقات القائمة في إطار مجموعات صغيرة من البشر يؤدون مهمة معا. بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين كان ذلك يعني مجموعات تجمع النباتات أو تصيد الطرائد، وتنطبق الآن على حالات التعاون في مكان العمل حيث يتعين اتخاذ قرارات على نحو سلس لتحقيق هدف ما. فقد تحولت «أين يمكن أن نجد تلك الدرنات»؟ إلى «كيف نسوّق هذه السيارة»؟

وتمثل التطور التالي في جماعات الصيادين-الجامعين الأصليين المكونة من 20 أو 30 فردا التي توازيها اليوم من حيث الحجم غرف الصف، والأقسام في الشركات، ونوادي الهواة. ويمكن أن تكون إدارة الصراعات في هذه المجموعات الأكبر أكثر صعوبة، لكن

مايزال البشر يرتبطون بعضهم ببعض من خلال معرفة قوية بالآخرين كأفراد. إذ يرتبط بضع مئات إلى بضعة آلاف بالولاء لمجتمع مكون من فِرَق صغيرة، ونرى اليوم أعدادا مماثلة في تجمعات اجتماعية مثل الأشخاص الذين يذهبون إلى كنيسة واحدة، أو في المؤتمرات، والمدارس والمؤسسات الحيوية لتبادل المعلومات والموارد في مجتمع أوسع. على هذا المستوى، تتسع مجموعات البشر لتتجاوز الأفراد الذين يمكن أن يتفاعلوا على نحو مباشر بكثير، أو حتى أن يعرف بعضهم بعضا. بدلا من ذلك، فإن معظم أفراد المجتمعات مغفلة الهوية يعرف الآخرين بطريقة رمزيّة ما.

قد يكون من المبالغة القول إن غرفة صف تعادل فرقة من الصيادين-الجامعين، أو بالتأكيد أن مجموعة مؤقتة مكونة من أشخاص يشاركون في مؤتمر تعادل مجتمعا مكونا من فِرَق صغيرة. بيد أن شعورنا بالرضا في حميمية غرفة الصف أو الشعور بالمتعة الأكثر تجريدا عندما نكون في مؤتمر مع عشرات من الزملاء المتحمسين الآخرين قد يعكس كيف تفاعلت نفسياتنا مع الآخرين في المجموعات والمجتمعات الأولى، على التوالي. بصرف النظر، فبالنسبة إلى معظم الأفراد فإن المجتمعات نفسها، مهما كبر عدد أفرادها، تحتفظ بقبضتها الأساسية، بعلاماتها المتشابكة التي تضع الشروط على الأفراد ليرى بعضهم بعضا، ويروا الأفراد الغرباء، بصفتهم جزءا من كليات دائمة وموحدة.

وهكذا فإن الأفراد يجدون أهمية في الأفراد الآخرين في مجتمعهم وفي المجتمع نفسه على حد السواء، الذي يصوَّر باعتباره كيانا يرقى إلى أكثر من مجرد جميع أفراده مجتمعين[10]. إننا ننظر إلى أنفسنا على أننا نؤدي دورا في استمرار مجتمعنا، كحاملين لتاريخه، وتقاليده، وقوانينه، وقيمه الاجتماعية العظيمة – وجميع تلك العلامات التي تربطنا ببعض وتدفعنا إلى المستقبل[11]. من المنصف القول إن الناس يشعرون بأنهم يستمرون في العيش من خلال ذريتهم وأيضا من خلال هذا الاتحاد؛ ومن ثم يصبح حب الوطن طريقا بديلا للعبور إلى الأبدية[12]. أحد أوائل علماء الأعراق، إليسدون بيست Eldson Best كتب عن أحد التعبيرات عن هذه الظاهرة بين السكان الأصليين لنيوزيلندا:

> من خلال دراسة عادات الماوري، يستحسن أن نتذكر أن أحد أفراد هذا الشعب يتماهى على نحو كامل مع قبيلته بحيث إنه يستعمل

ضمير المتكلم المفرد على نحو دائم. فحين يتحدث عن معركة دارت ربما قبل عشرة أجيال، يقول: «هزمت العدو هناك»، ويذكر اسم القبيلة [13].

إذا مات جنود أمتنا في الحرب، تكون استجابتنا الحزن أو الغضب أو الخوف. وإذا فاز فريقنا الوطني في الأولمبياد، نبتهج ليس فرحا بالفريق فقط، بل بسبب شعورنا بأننا فزنا باللعبة بأنفسنا[14]. يأتي التوحد مع مواطنين آخرين مصحوبا بشحنة مرتفعة من الكبرياء والوعي بالقوة والمجد. هذا النوع من الحب القائم على العرق الذي يدَّعيه البعض وظيفة من وظائف هرمون الأوكسيتوسين oxytocin، الذي يثبط استجابة القلق المتولدة في اللوزة في الوقت الذي يزيد فيه من تعاطفنا مع الأشخاص الآخرين الذين يشبهوننا – مشاعر إيجابية ترتبط أيضا بالعلَم[15]. يمكن لمثل تلك اللحظات من التضامن والتوحد أن تمثل واحدة من اللحظات المحورية في حياة الشخص. فقد شعر الأمريكيون بهذا التلاحم في اللحظة التي «هبطنا» فيها على القمر أو في اللحظة التي يشعر فيها البريطانيون بالتوحد عند تتويج ملك أو ملكة. إننا ننسى خلافاتنا عندما ترتفع روحنا المعنوية بفضل الهوية التي نتشاطرها، وفي أثر يُسمى عاطفة الجماعة، فإن مشاعرنا الشديدة والمتداخلة تقربنا بعضنا من بعض[16]. اسأل شخصا عن ماهية شعوره، وقد يكون سعيدا؛ لكن إذا سمع عن عمل إرهابي ضد بلاده، من المرجح أن يقول إنه يشعر بالحزن أو الغضب الشديدين. بالنظر إلى أن العواطف الجماعية أساس محوري لتقدير الذات، إذ إنها تركز الكبرياء، والاهتمام، والطاقة على مستوى وطني، بحيث يصبح مجتمع الفرد جزءا من نفسه.

وعندما تنتشر ردود الأفعال، أحيانا كالعدوى، تشتد الاستجابة كلما كان الأفراد قريبين بعضهم من بعض، سواء أكانوا مجموعة مستثارة من القرود تجتمع على شجرة فاكهة أم أنصارا متحمسين يشجعون فريقهم في حلبة رياضية[17]. لكن جماعات العصور الحديثة ليست ضرورية لتعزيز العواطف والروابط المتصلة بالمجموعة. إذ إن التجمع على نطاق أكثر تواضعا يكفي. بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين الجوالين، لا بد أن صلتهم بمجتمعهم كانت تبلغ أوجها عندما تلتقي المجموعات في مكان واحد. وكان الأفراد يؤكدون تضامنهم ليس عبر تبادل السلع وبناء الروح الرفاقية فقط، بل على نحو أكثر جوهرية عبر التماهي مع الجمع

المحتشد. لا شك في أن ذاك التجمع كان يقدم شعورا مقدسا على شكل الكبرياء والوطنية الجمعية. وكان الأفراد في كل المجموعات يؤكدون وحدتهم من خلال إقامة الولائم، ورواية القصص، والأغاني والرقصات[18].

قد تنبع متعة القيام بهذه الأنشطة، والتنازل عن فردية الشخص للجماعة، من دافع التصرف بالطريقة التي نعتقد أنه ينبغي أن نتصرف بها كي نُقبل. ويظهر هذا في الكيفية التي نقلد فيها ليس العلامات الصوتية والحركية فقط، بل أيضا عواطف أولئك الذين نحترمهم، وهو ما نفعله في الحد الأقصى مع أولئك الذين ينتمون إلى عرقنا أو إثنيتنا[19]. وهذه الأفعال ليست متعمدة، بل تحفزها عصبونات متقابلة في القشرة الحركية للدماغ التي تنطلق سواء انخرطنا في فعل أو راقبنا شخصا آخر يضطلع بذلك الفعل[20]. ولهذا السلوك أسس وراثية؛ إذ يقلد الأطفال حديثو الولادة حزن الآخرين أو خوفهم أو دهشتهم[21]. كما تظهر حالات تقليد الآخرين والاستجابات العاطفية على مستوى الجماعة في حيوانات أخرى أيضا، مثل جماعات القرود المستثارة. كما تقلد حيوانات الشمبانزي حركات اللهو أو الغضب لحيوانات يرونها في فيديو[22].

التصرف ككيان واحد

قبل وقت ليس بالطويل كنت في طوكيو أستمتع بهواء يناير المنعش في معبد تيبوزو إيناري Teppozu Inari للشنتو Shinto، الذي تميزه بوابات التوري torii gates التي تعود إلى مائة عام وسقوفه المقوسة، عندما اجتمع أكثر من مائة شخص، وقد تعرّوا إلّا من قطع قماشية تغطي أوساطهم ورؤوسهم، في الباحة الداخلية وحول بحيرة ملأى بالجليد، وبدأوا بالغناء. نزل إلى البحيرة نحو ثلاثين منهم، إلى أن وصلت المياه المتجمدة إلى خصورهم، وكرروا حركات تشبه حركات التجديف بقارب مع تبدل أصواتهم من صلاة ملحّنة إلى كورس chorus يردد نغمتين، ومن ثم إلى كلمات تُلفظ بشيء من الدمدمة. وبعد بضع دقائق باردة صعد المؤمنون، وحلت محلهم المجموعة التالية من الأشخاص.

يُعرف هذا الطقس بمهرجان كانشو ميسوغي Kanchu Misogi الشتوي للتطهير. وقفت أراقب مع بانوس ميتكيديس Panos Mitkidis، الذي يعمل في

مركز دراسة الظواهر السلوكية المتقدمة(*) Center for Advanced Hindsight في جامعة ديوك، إذ يبحث علماء النفس في العمليات الفكرية للبشر، بما في ذلك، في حالة ميتكيديس، كيف يتصرف الناس على نحو موحد في الظروف القاسية. كان ميتكيديس قد تمرن إلى أن تعرق على رغم برودة الجو بينما كان فريقه يجمع البيانات مع تتابع أحداث اليوم.

تشمل الطقوس أنشطة متوالية مكررة لا فائدة عملية واضحة لها بحد ذاتها. إن تجمعات بعض أنواع الثدييات هي السلوكيات الأقرب إلى الطقوس التي نراها في الطبيعة. فالذئاب الرمادية يقفز بعضها على بعض وتطلق أصواتا حادة قصيرة، في حين أن الضباع المرقطة تقضي أوقاتا في حك بعضها ببعض، مع هز أذنابها. يحفز فعل التجمع المشاركين على اتخاذ مخاطر كانوا سيتجنبونها لو كانوا بمفردهم – مثل مهاجمة مجموعة أخرى[23]. قد تعكس هذه الجرأة، على نحو ما، ما يسمى في نوعنا البشري أثر الانقطاع، حيث إن المجموعات التي تتفاعل مع مجموعات أخرى تكون أكثر ميلا إلى التنافس وأقل ميلا إلى التعاون من الأفراد الذين يكوّنون المجموعات عندما يتفاعل بعضهم مع بعض واحدا لواحد[24]. هناك اختلاف بين البشر وهذه الثدييات الأخرى؛ إذ إن البشر يتخذون لهم رموزا في كثير من الأحيان – مثل العلَم – ليحتشدوا حولها. إذ تندفع العاملات التي تتشارك علامة فيرمونية في سرب في عشها قبل أن تنطلق لاعتقال مجموعة جديدة من الخدم[25].

يتبع البشر أنماطا طقسية أكثر مما قد نتخيل، ويذهبون إلى أبعد من تكرار أنماط كلام وعواطف الآخرين. نحن كأطفال نطور قدرة كبيرة على تكرار الأفعال المعقدة للآخرين، من دون هدف واضح إلّا إظهار التزامنا بالانتماء إلى جماعة. لنفكر بطفل يكتسب القبول في مجموعة من زملائه في المدرسة من خلال الالتزام بأي قواعد لعب يمكن أن يضعوها. «هذه هي الملابس التي نرتديها» – فالتزم بها[26]! ويعدُّ أداء الأجزاء السخيفة من الطقوس بالشكل الصحيح طريقة فريدة يؤكد البشر فيها هويتهم، بما في ذلك لمجتمعهم نفسه[27].

(*) يهتم المركز بدراسة الظواهر السلوكية ولكن على نحو رئيس دراسة الظاهرة السلوكية hindsight bias حيث يميل عند معرفة نتيجة حدث ما – مثل نتائج انتخابات أو حدث رياضي - إلى المبالغة في قدرتهم على توقع النتيجة. [المحرر].

ويجد ميتكيديس أن أولئك الذين يشاركون في طقوس مكثفة يحققون درجة عالية من التضامن ترتفع فوق قوة توكيد الهوية التي تحققها العلامات الاجتماعية العادية، وذلك بجعل المشاركين متلاحمين فعلا، وهو ذلك النوع من السلوك الذي يرقى أحيانا إلى أشكال من الانتهاكات من قبل أخويات تشكل وحدة جماعية من خلال طقوس قاسية. وعندما تُكرَّر التعبيرات الرسمية عن الإخلاص والتفاني على نحو منتظم، يمكن أن يُدفع الناس إلى توحيد مصائرهم إلى درجة قد تجعلهم يرتكبون أفعالا منسقة خطيرة. جماعات متطرفة وعصابات ترسِّخ شعورا بالوحدة بهذه الطريقة تقريبا؛ ويصح ذلك على نحو خاص في المنظمات الإجرامية مثل المافيا، التي تفرض التزام أعضائها على مدى أجيال.

تشكل الطقوس الأكثر تطرفا حتى من مهرجان التطهر الشتوي تجسيدا راديكاليا لعواطف المجموعة يُعرف بانصهار الهوية. يرى المشاركون أنفسهم ومجموعتهم على أنها مجموعة واحدة فعلا، ويبرزون التزام بعضهم ببعض وفي الوقت نفسه يحرصون على صون معايير المجموعة على نحو صارم[28]. نادرا ما تُمارَس «طقوس الرعب» هذه، وغالبا من قبل مجموعة منتقاة. أما في الأمم اليوم فهي تمارَس فقط في البرامج العسكرية الأكثر شدة أو خلال الانخراط الفعلي في المعارك[29]. وكان الصيادون-الجامعون والمجموعات القبلية يستعرضون مثل هذه الطقوس المكلفة التي يصعب تزويرها، التي تطورت لتنتج علامات مؤلمة وغير قابلة للعكس مثل إحداث الندوب على الجسم، عندما تكون هذه المجموعات منخرطة في اشتباكات مع غرباء معادين على نحو مستمر. وتشكل أفعالهم محاكاة للألم المبرح الذي يتوقعه المشاركون خلال المحن القادمة، ويستعدون للقيام بالعمل معا.

بصفتي عالم أحياء متخصصا في النمل ماتزال تحيرني مراسم ترسيم المحاربين التي ماتزال قبائل الساتيري–ماوي Sateré-Mawé في شمال الأمازون تؤديها. تتطلب الطقوس أن تلسعَ الفتيانَ حشرةٌ بطول إنش وعلى شكل لوزة تسمى نمل الرصاص bullet ant، وهي تحمل اسمها عن حق[30]. مثل تلك اللسعة أسقطتني أرضا ذات مرة على رغم أني أزحت النملة قبل أن تفرغ كامل سمها. ولا يعدُّ هذا شيئا مقارنة بتجربة مراهقي الساتيري–ماوي، الذين تلسعهم عشرات النملات الرصاصات على

مدى خمس دقائق وبمستوى من التعذيب يساوي ألم كثير من جروح المعارك[31]. ومن ثم ليس من المفاجئ أن يكون الساتيري-ماوي شعبا ميالا إلى القتال.

لا يتطلب الشعب طقوسا، بالطبع، كي يكون مستعدا ليساند أفراده بعضهم بعضا. ففي الأوقات الخطيرة قد يتراصون كمجموعة من الأحصنة عندما تواجهها مجموعة من الذئاب. ويمكن للالتزام بالقتال من أجل المصلحة العامة أن يشكل مصدرا للفرح والإلهام، لكنه يمثل مخاطر أيضا. يمكن لمواطني بلدٍ واحد أن يتصرفوا على نسق واحد حتى لو كانت مشاعر بعضهم متناقضة بشأن مسار الأفعال الذي تتخذه المجموعة. على سبيل المثال، فإنهم قد لا يعبّرون عن آرائهم خشية الرفض أو أن ينظر إليهم باعتبارهم جبناء، أو ببساطة للانسجام مع بهجة اللحظة. على رغم أن الأفراد قد يكونون مستقلين فكريا كأفراد، يمكن أن يضعوا خلافاتهم جانبا لتعزيز استجابة المجموعة[32]. علّق عالم النفس التنموي بروس هود Bruce Hood على مثل هذه الحالات قائلا: «مهما كنا نعتقد بأن لنا ذواتا مستقلة فإنها تغرق في طوفان الآخرين»[33].

هذا لا يعني أن الجميع سينضم إلى إبراز مظاهر الوحدة. فقد تُضخَّم علامات التعاون والثقة، لكن قد لا يلتزم جميع الأعضاء بتلك المواقف. وإذا اعترض البعض، فإن الأغلبية، التي تلتحف بالعلم، ستجد في ذلك مشكلة. قد يكون الدفاع عن وجهة نظر شخصية أمرا لا يحظى بالشعبية أبدا، بل يمكن أن يعدّ شكلا من أشكال الخيانة، خيانة للولاء مروع إلى درجة أنه في أوروبا القرون الوسطى كان يعدُّ إثما يعاقب عليه بسلخ الجلد أو إخراج الأحشاء[34]. إن عبارة «نحن في هذا معا» تصبح شيئا أكثر حدة: «إما أن تكون معنا أو ضدنا»[35]. ولذلك فمن الأفضل الامتثال، أو على الأقل أن تصوّر الأمر على أنه لم يكن لديك خيار إذا طلب منك تبرير موقفك لاحقا. دافع المجرمون النازيون عن أنفسهم في محاكمات نورمبيرغ قائلين إنهم كانوا يطيعون الأوامر فقط. لا يقتصر الأمر على أننا نتخلى عن حكمتنا أمام الإيمان الأعمى بمجتمعنا، بل تُغفر لنا ذنوبنا عن أفعاله أو أفعالنا نيابة عنه.

الأشخاص الذين يختارون استعمال الصدمات الكهربائية على الآخرين بعد أن يأمرهم بفعل ذلك شخص يتمتع بالسلطة يظهرون حالة من تثبيط النشاط الدماغي، الأمر الذي يشير إلى أن أولئك الذين يتصرفون بناء على أوامر ينأون

بأنفسهم عاطفيا عن التبعات[36]. عندما نكون في حالة لا تقتصر على الإصغاء إلى أحد القادة، بل تتجاوز ذلك إلى اتباع الإرادة الجماعية تخدّرنا عواطف الجماعة، فإن شعورنا بالذنب قد يتبخر كليا. فحماستنا تقر مسارا ما كنا لنرغب في تحمل مسؤولية اتباعه لو كنا نتصرف بمفردنا[37]. ذلك أفضل، فالشعور بالتشابه والتبادل يجعلنا آمنين في عدم الكشف عن هويتنا. سواء كان الأمر في تشكيل عسكري مثل تلك التي كانت تُستعرض في نورمبيرغ أو في فوضى ميدان المعركة، يدرَّب الجنود العاديون على التصرف كأنهم كانوا نسخا وعلى نحو يصعب تمييز أحدهم من الآخر

إذا اجتمع حشد من دون خطة أو من دون وجود قائد واضح، فإن أفعاله يمكن أن تكون خاصية ناشئة للجماعة تماما كالسلوك الجماعي لسرب من النمل المقاتل. يمكن للكتلة البشرية أن تعطي مظهر تحقيق الأهداف من خلال إرادتها المستقلة على رغم المشاركة الضئيلة لكل فرد على حدة. لكن من الممكن أن يكون رد مجموعة من البشر منسقا على نحو ذكي وفي الوقت نفسه يبدو غبيا – غير قادر على التكيف، أو أن يكون لمصلحة هؤلاء الناس لكنه غير أخلاقي عادة. من المرجح أن تتوصل مجموعة ليس لها قائد إلى قرارات سليمة فقط في ظل ظروف مرتبة بعناية إذ تُستطلَع آراء الناس بعد أن يكون كل شخص قد مُنح الفرصة للتعبير عن رأيه الفردي من دون التأثر بالآخرين. وإلا، فإن ما يسمى عادة «ذكاء» السِّرب يمكن أن يوصف على نحو أكثر دقة بحكم الرعاع، إذ يتخلى المشاركون عن إرادتهم المفردة، ويستسلمون إلى هستيريا المجموعة[38]. إن الانضمام إلى الحشود يعطي الأشخاص الذين لا يتمتعون عادة بأي سلطة فرصة لاستعمال سلطات مرعبة، إلى أن يصل الأمر إلى العنف الجماعي أو الإبادة الجماعية.

باعتبارهم إثنية ناجحة وموضع حسد (إثنية تعد باردة لكن كفوءة من قبل الأغيار المعادين لها)، واجه اليهود رد فعل تقليديا وصل إلى أوجه خلال حكم النازيين. على رغم أنهم كانوا يحظون بالاحترام على مضض وكانت أعمالهم تحظى بالرعاية قبل محرقة الهولوكوست Holocaust. فقد هوجم السكان الصينيون لأسباب مشابهة خلال الاضطرابات في جاوا في العام 1998. واستُهدف الأمريكيون من أصل كوري في أعمال شغب لوس أنجلوس في العام 1992 بالنوع نفسه من الهيستريا الجماعية التي تصاعدت أحيانا إلى القتل الجماعي[40]. ولا دور للعقلانية

فيما يحدث عندما تتصاعد التوترات[41]. إن سهولة إثارة الناس العاديين لكي يحدثوا ضررا استنادا إلى تبريرات غامضة جدا أمر مرعب. بعد المذابح الجماعية في رواندا اعترف معظم أفراد الهوتو بأن التوتسي كانوا جيرانا جيدين. ولم يقتصر الأمر في تغيير وجهة النظر هذه على انتشار مقارنة التوتسي بالصراصير؛ فإن معاملة جرائم القتل باعتبارها أمرا عاديا شجعت التحاملات التي كانت موجودة لكن مخبأة على الظهور إلى السطح إلى أن وصلت الأمور، على حد تعبير أحد المشاركين، إلى حد «عندما بدأ العنف، سقط علينا كالمطر المفاجئ»[42].

ولا يعود هناك دور للمجموعات الصغيرة من الأفراد المتعقلين. إذ يمكن للتفكير الجماعي أن يتجسد، وللرغبة في الأخوة والتوحد أن تحجب هدف التوصل إلى حلول سليمة وحكيمة[43]. يمكن للناس أن يسيئوا تمثيل تصوراتهم للحقائق من أجل الامتثال لما تتوقعه الجماعة[44].

تتمثل إحدى مآسي الظرف البشري في أن أنماط سلوكنا الجماعية يمكن أن تبرر المخاوف والتحاملات التي يحملها الآخرون عنا. وبالفعل يمكن أن نتصرف على نحو متشابه وكوحدة متكاملة. ما يمكن تصوره على أنه إمكانية إحلال الأفراد بعضهم مكان بعض تتطابق مع الواقع بأكثر الأشكال حدة عندما ترتفع التوترات وعندما تتطابق خطواتنا تماما كالجنود في عرض عسكري. داخل مجتمعنا، وأيضا في مجتمعهم، تحفز مثل تلك التوترات التعاون، أو على الأقل القبول بمسار العمل الذي يتخذه المجتمع. ومن ثم، فإنه يعزز الشعور بأن مصائرنا مترابطة – وتتعارض مع أولئك الآخرين المتوحدين على نحو مماثل.

كما يمكن لهذا الشعور بمشابهة الآخرين والتوحد معهم أن يمتد إلى السلوك اليومي أيضا. مجموعات الجيفارو The Jivaro في الإكوادور كانوا يحترفون البستنة والصيد. بالنسبة إلى الجيفارو، فإن قتل أولئك الذين «يتحدثون على نحو مختلف» (أي القبائل الأخرى)، ومن ثم استعمال أدوات خاصة لتقليص حجم رؤوس ضحاياهم كان واجبا[45]. يمكن لهذه الشراسة تجاه الأجانب أن تتناقض مع اللطف النسبي لمجتمعات البوشمَن في التاريخ الحديث. إن وحشية الجيفارو ولطف البوشمَن هي نماذج نمطية قابلة للاعتراض بالتأكيد، وبقوة أيضا عندما يُفترض أن تطبق على الأشخاص كأفراد. بيد أن الأنماط يمكن أن تعكس الاختلافات الفعلية

في المجموعة فيما يسمى الشخصية الجماعية، التي تظهر على مستوى السكان[46]. وقد تبين أن ذلك صحيح بالنسبة إلى الحيوانات أيضا. على سبيل المثال، تختلف مستعمرات النحل من النوع نفسه اختلافا صارخا من حيث عدوانيتها[47]. بالنسبة إلى البشر، فإن الشخصية الجماعية تظهر بالطريقة نفسها باعتبارها علامات أكثر وضوحا بالنسبة إلى المجتمع، كنتاج للتفاعلات الاجتماعية المتكررة التي تجعل الأفراد يبدون ويتصرفون على حد السواء. يشتهر البريطانيون بأنهم أكثر تحفظا من الأمريكيين، وأن الأمريكيين ينزعون إلى رد الفعل أكثر من الفرنسيين على إظهار العصبية[48]. وربما تعود الاختلافات في الشخصية الوطنية إلى وقت قديم، إذ يعبر بوشمَن الكونغ بصراحة عن غضبهم أكثر من بوشمَن الجي/وي، إذ إن البوشمَن أقل جرأة من غيرهم من الجنوب أفريقيين[49]. هذه «الشخصيات بشكلها العام» تضيف إلى الانطباع بأن المجتمعات كيانات.

بدراسة المجتمعات من زوايا مختلفة، تجاوزتُ إحدى الحقائق غير القابلة للنقض في علم النفس، وهي أن رفاه الناس يعتمد على نحو كبير على روابطهم العائلية. وبعد أن تعرفنا كيف يمكن للمجتمعات البشرية أن تكون قد عملت منذ بداياتها الأولى، وكيف يستجيب العقل البشري للأشخاص من المجتمعات نفسها ومن مجتمعات مختلفة، ننتقل الآن إلى استكشاف العلاقة بين الأسر والمجتمعات.

Withe

16

وضع الأقارب في مكانهم الصحيح

«لا يمكن إنكار أن القرابة تشكل قوة يعتد بها، فالالتزامات بالعائلات المباشرة راسخة في العمليات الفيزيائية للدماغ تماما كالالتزامات بالمجتمعات، إذ إن المجتمعات والعائلات لها أوجه مختلفة من الحياة»

من المنطقي الإصرار على أن المجتمع أكثر من مجرد عائلة نووية بسيطة، أي أكثر من مجرد أبوين مع جيل من ذريتهما التي تعتمد عليهما. غير أن ذلك لا يستبعد احتمال أن يكون للأسر والمجتمعات أسس سيكولوجية وبيولوجية متشابهة. هل يمكن لمجتمع أن يمثل نوعا من مجموعة ممتدة من الأقارب، سواء من حيث السلالة الفعلية لشعبه، أو نفسيا ربما، في عقول أفراده؟ إذا صح ذلك، من هم الأشخاص الذين ينبغي أن نعتبرهم أقارب، بالمعنى الواسع للعائلة الممتدة؟ وهل للأسر نوعية العضوية والهوية الواضحة نفسها التي نتوقعها في المجتمعات؟ ما مدى تكامل، أو شمول أو دقة معرفتنا بأقاربنا البيولوجيين – وهل ينطبق منطق وعاطفة علاقاتنا بأسرنا على الطريقة التي نترابط بها مع المجتمعات؟

الأسر، بالطبع، محورية في الحياة اليومية للبشرية، وبطرق لا نراها في أنواع أخرى. لنأخذ التوقع العام ببقاء الأب مع أبنائه. ما من دلفين، أو فيل، أو شمبانزي، أو بونوبو يكبر ويعرف أبا له. والآباء مع أطفالهم مجرد جزء من الصورة. إن العلاقات الأسرية البشرية تشبه المتاهة مقارنة بعلاقات القرابة لدى حيوانات أخرى. بين البشر، لا يقتصر الأمر على مشاركة الأبوين في حياة أبنائهما - وأحفادهما - طالما ظلا على قيد الحياة، بل إننا نتتبع جملة كاملة من العلاقات على جانبي الأب والأم من الأسرة. إننا نعرف أشقاءنا وأشقاء أبوينا، وأزواجهم وأبناءهم جميعا. لا تقتصر روابط البشر بعضهم ببعض على زواجهم من شخص واحد مدى الحياة (أو على الأقل يحاولون ذلك) - بل إن علاقاتهم تربطهم بشبكات أقارب ممتدة[1].

لقد شكلت دراسة تلك الشبكات من قبل علماء البيولوجيا والأنثروبولوجيا أساسا مهما لاستكشاف السلوك الاجتماعي، وعلى نحو أساسي التعاون والإيثار. بحلول ستينيات القرن العشرين كان علماء البيولوجيا قد وضعوا دراسات مهمة حول نظرية اختيار الأقارب. وتقول هذه النظرية إن الأنواع تُطور سلوكيات تفضل تكاثر جينات الأقارب للوصول إلى الجيل التالي. ومنذ ذلك الحين، توصل العلماء إلى فهم أن القرابة قوة دافعة محورية ليس في الأسر فقط، بل بعلاقاتنا بالمجتمع أيضا. فإذا كانت المجتمعات، كما تقول إحدى الأفكار، مجموعات مُتخيَّلة، فإن العقل البشري يتخيل مجتمعا يشكل امتدادا للأسرة. وهذا ما يمكن أن يدفعنا إلى النظر إلى أفراد مجتمعنا كما لو كانوا أقاربنا.

الواقع، هناك بعض التداخلات في الكيفية التي يعبر الناس فيها عن علاقاتهم بأقاربهم وعلاقاتهم بالمجتمع. بيد أن الأدلة من مملكة الحيوان وعالم البشر على حد سواء تشير إلى أن فهم الأقارب وتتبعهم وفهم أفراد المجتمع وتتبعهم مهمتان مختلفتان، يجري الاضطلاع بهما على نحو عام للتعامل مع مشاكل وحلول مختلفة ولو أنها متداخلة في بعض الأحيان.

القرابة والمجتمعات في الطبيعة

كي ينجح اختيار الأقارب، يجب أن يكون الأفراد قادرين على التعرُّف على أقاربهم من بين الحشود أو على الأقل تفضيل الأقارب بالمصادفة. بالنسبة إلى النمل

والحشرات الاجتماعية الأخرى، هذه ليست قضية؛ فالمجتمع هو الأقارب. في مثل هذه الأنواع، تكون المستعمرة عائلة نووية واحدة تعج بالأفراد، تتكون من الأم الملكة وأجيال عديدة من ذريتها.

لكن في غير مستعمرة النمل فإن فكرة المجتمع بوصفه أقارب تصبح غائمة. إذ يمكن لمجموعة من فِيَلة السافانا، التي تصنف خطأ على أنها عائلة، أن تسمح لغرباء تماما بالانضمام إلى صفوفها، ويعامل أولئك الغرباء، طبقا لما توصل إليه كل من درسها، بمساواة كاملة بعد ذلك[2]. ومثل تلك المجموعة ينتهي الأمر بها وهي تتكون من أقارب فما هو إلاّ منتج جانبي لتاريخها. فلأن الأتراب ينشأون معا فإنهم يميلون إلى البقاء معا. يمكن لمجموعات الذئاب الرمادية أن تشكل عائلات، لكن هي أيضا أثبتت أنها قادرة على السماح للأغراب بأن يتحولوا إلى أفراد دائمين فيها[3].

يمكن لكل خطوط النسب الموجودة أن تكون مؤقتة، وهذا صحيح حتى بالنسبة إلى أنواع مثل الذئب أو السرقاط التي يمكن لمجتمعاتها أن تشبه مستعمرة حشرات اجتماعية من حيث إنها تتكون أحيانا من عائلة ذات أجيال عديدة من الصغار قد تساعد في حضانة الجراء وأعمال أخرى. يمكن لهذه المجموعة أن تستمر لأجيال، من دون انقطاع لوحدتها. لكن إذا نظرنا من قرب نرى أن الذكور والإناث المنجبين يأتون ويذهبون، أحيانا على نحو سلمي، وفي أحيان أخرى يُستبدلون بغرباء في معركة. وبعد عشر سنوات أو عشرين، أو خمسين سنة يمكن للمجتمع نفسه، على قطعة الأرض نفسها، أن يكون مسروقا من سلالة بعد أخرى إلى أن يتكون من حيوانات لا تربطها علاقات دم بمؤسسيها.

في كثير من الأحيان، في حالة الذئاب الرمادية وفِيَلة السافانا، وفي معظم الأحيان في كثير من الثدييات الأخرى من الدلافين قارورية الأنف إلى غوريلا المرتفعات، تتكون المجتمعات من عدة سلالات من الأقارب[4]. الواقع، ثمة مجتمعات لا تربطها صلات قرابة على الإطلاق. فمن غير المرجح أن يكون الذكور في مجموعة جياد مرتبطين بأي قرابة. وهذا نتيجة الكيفية التي يتكون فيها مجتمع الخيل. فالجياد البالغة من كلا الجنسين لا ترتبط بأصدقاء الطفولة، كما تفعل الفِيَلة، بل بأفراد يلتقونها بعد خروجهم على المجتمع الذي يولدون فيه. وتفقد الجياد البالغة كل الصلات بالأقارب الذين تنشأ معهم. ويمكن لنظرية اختيار الأقارب أن تتنبأ بأن

حيوانا يمكن أن يخاطر بحياته من أجل قريب. بيد أن الأفراد الذين لا يرتبطون معا بقرابة في مجتمعات الخيل هذه يظلون مع بعضهم على المدى البعيد، ويقفون وقفة حصان واحد لإبعاد الذئاب عن إحدى المُهرات[5].

من بين أكثر مجتمعات الثدييات استقرارا على الإطلاق مجتمعات الخفاش رمحي الأنف التي تبيت معا، وهي التي لا يرتبط أفرادها بأي قرابة على الإطلاق. ففي كل كهف تقطنه هذه الخفافيش تعيش مجتمعات متعددة، وتبيت في مواقع منفصلة، تتكون من 8 إلى 40 أنثى التقت في البداية كبالغات شابات، وذكر واحد يمكن حتى الاستغناء عنه واستبداله. وعلى رغم أن الإناث لا يرتبطن بأي علاقة قرابة، فإنهن يتعاملن معا على نحو جيد. وتجمع الإناث الطعام في منطقة يشتركن فيها، ويصبحن ملتزمات بالمجموعة طوال حياتهن التي قد تمتد إلى أكثر من 16 عاما بحيث إنه عندما يسقط أحد الصغار من عشه يحمينه من الخفافيش الغريبة إلى أن تأتي الأم لإنقاذه[6].

من الواضح أن المجتمعات توفر مزايا - لحماية الصغار، على سبيل المثال - بحيث تبقى الحيوانات بعضها مع بعض بصرف النظر عما إذا ما كانت تربطها علاقة قرابة. وفي حين أن صلات القرابة يمكن أن تضيف حافزا للبقاء في مجتمعات معينة، فإن وجود القرابة ليس إلزاميا لكي يستمر مجتمع من المجتمعات في البقاء على نحو مثمر. إن التعايش الذي يعود بالفائدة المشتركة هو مفتاح نجاح هذه المجتمعات.

ماذا عن القرود؟ عندما تنتقل إناث البونوبو والشمبانزي المراهقة إلى مجتمع آخر، لا تبقى الإناث مع أي من أقاربها، بيد أنها تظل مرتبطة بعضها ببعض بسهولة ويسر (لاسيما في حالة البونوبو). على العكس من ذلك، فإن الذكور يظلون مع أقاربهم، بيد أن أقرب حلفائهم لا يكونون أشقاء أو شقيقات[7]. إنهم يتخذون أصدقاء لهم من بين الأفراد الذين يتوافقون معهم من حيث المزاج. فحيوانات الشمبانزي الاجتماعية أو كثيرة الهياج تبقى معا، وهي مزيَّة مناسبة لكونهم يتمتعون بحرية الحركة في مجتمع قائم على الانفصال-الانصهار[8].

علاوة على ذلك، ففي المجتمعات المتنوعة جينيا، يكون من غير العملي معرفة صلات القرابة. انظر في علاقة الطفل الرضيع بأمه. إذ إن أبسط شيء على الطفل هو

تعرُّف أمه. بيد أن ثمة عقبات حتى هنا، إذ يجب على الرضيع أن يتعلم التمييز بين أمه والإناث اللاتي يعتنين به، وجداته، وأخريات يساعدن غالبا في رعاية الصغار – وهي حالة موجودة في كثير من الأنواع التي تربي صغارها تربية تعاونية، وتعيش في مجتمعات. وجد البشر الحل؛ إذ إن الرضيع يستمع إلى أمه في الرحم، ويتعلق بالوجه المرتبط بذلك الصوت خلال ثلاثة أيام من ولادته[9]. ومن غير المرجح وجود أي طريق مختصر في التعرُّف على أي قريب آخر، بما في ذلك الأب.

قد توجد تفسيرات لذلك على شكل التشابه بين أفراد العائلة. على سبيل المثال، حيوانات الهامستر لا تميز بعضها فقط، بل تستطيع أن تتعرف على قريب لم تلقه من قبل، وذلك عن طريق مقارنة رائحة الهامستر الآخر برائحته[10]. في إحدى الدراسات تمكنت حيوانات الشمبانزي من مطابقة صور صغار القرود مع صور أمهاتها بنسبة أكبر مما يمكن أن يعزى إلى المصادفة[11]. على رغم كل ذلك، فإن حالات التشابه، حتى بين أفراد الأسرة نفسها، يمكن أن تكون متفاوتة. من المعروف أن الآباء البشر يبالغون في تقدير مدى شبههم بأطفالهم. وفي حين أظهر الباحثون أن الغرباء يمكن أن يتعرفوا على أبوي طفل رضيع أكثر مما يمكن أن تبرره المصادفات، فإن الأخطاء في ذلك كثيرة[12]. ومع النضج، يصبح بإمكان البشر أن يتعرَّفوا أفراد العائلة ليس استنادا إلى المظهر أو أي دليل على القرابة الجينية، بل بناء على الثقة بالآخرين الذين يخبرونهم عن هويات الأشخاص وعلاقتهم بهم، وعن وجودهم مع أولئك الأشخاص منذ الولادة.

بصرف النظر عن صعوبات التعرُّف على الأقارب، تبقى هناك مسألة ما تعنيه القرابة للبشر وللحيوانات الأخرى. يضع البشر تصنيفات مفاهيمية لعلاقات القرابة، مثل «الأم» أو «الأخ»، ومن المرجح أن الفقاريات الأخرى تفعل ذلك أيضا، كما وُثِّق بالنسبة إلى حيوانات البابون[13]. لكن من غير المرجح أن يتطابق ما يجري في رأس البابون وهو يتفاعل مع شقيقته مع فكرة الشخص الآدمي عن «الأخت». تعتمد حيوانات البابون على العلاقة مع الأفراد الآخرين للحصول على الدعم، أكثر من اعتمادهم على العلاقة أو التشابه. وتنشأ العلاقات بين القرود من الألفة الحميمة أكثر مما تنشأ من علاقة النسب الفعلية التي لا يمكن معرفتها[14]. تتبع كل أنثى نسلها الأنثوي، وهي شبكة شخصية من الإناث تتكون عادة من بناتها، وشقيقاتها،

وأمها، وما إلى ذلك. لكن من الناحية العملية، فإن ما تضمنه الأنثى في سلالتها الأنثوية يرتبط بذوقها، ومن ثم يمكن استبعاد القريبات وإضافة غير القريبات اللاتي تميل إليهن[15].

من يرسم الحدود؟ عبَّر شكسبير عن ذلك بأحسن ما يكون التعبير عندما قال: «الطبيعة تعلِّم الوحوش معرفة أصدقائها». تبني الحيوانات غالبا علاقات داعمة مع أولئك الذين كانوا قريبين من أمهاتها وهي صغيرة. ليس من الضروري أن يكون صديق الطفولة قريبا، على رغم أن الاحتمال كبير، وبعضهم كذلك. وقد يكون هذا شقيقا أكبر ظل يلازم أمه، لكن يمكن أن يكون رفيق لعب غير قريب أيضا. كما يمكن للحياة أن تتمحور حول الأقارب بالمصادفة، كما هي الحال عندما يلازم ذكر البابون رفيقة قديمة متوقعا مزيدا من معاشرتها. وخلال هذه العملية ينتهي الأمر به صديقا لرضيعها، الذي يمكن أن يكون ابنه في كل الأحوال[16].

وهكذا يتبين أنه في معظم الحالات تسعى الحيوانات إلى بناء علاقات اجتماعية وليس إلى تكوين عائلات بيولوجية بالتحديد. تشير دراسات سيكولوجيا العلاقات إلى أن البشر يستجيبون إلى الأقارب بالطريقة نفسها، ويعطونهم قيمة متساوية[17]. وكما يقول المثل، فإن الأصدقاء هم العائلة التي تختارها. ويمكن أن تكون التبادلية بين الحالتين حاسمة بالنسبة إلى الأشخاص الذين يكونون في عائلات صغيرة أو مفككة، أو بالنسبة إلى كبار السن الذين فقدوا جميع أفراد العائلة من جيلهم[18].

كان المجتمع المكون من فِرَق صغيرة يحوي كثيرا من العائلات، إذ تدفع الصداقات الخيارات الاجتماعية بقدر ما تدفعها القرابة، أو حتى أكثر. كان الرجل والمرأة يربيان أبناءهما في الفرقة نفسها التي لها جدود إما من طرف الأب وإما من طرف الأم، وربما شقيق أو اثنان. وإلّا فإن أقاربهم - عائلات إخوتهم وأخواتهم، وأبناء عمومتهم وعماتهم وخالاتهم، وأعمامهم وأخوالهم وعماتهم وخالاتهم، كانوا منتشرين بين الفِرَق المكونة للمجتمع[19]. ما كان يبقي الفرقة معا هو التوافق كما في مجتمعات الانفصال-الانصهار الأخرى، يسعى الناس إلى العيش مع أشخاص يتوافقون معهم[20]. بين البوشمَن، حتى اليوم من حيث استمرار أنشطتهم في الصيد والجمع، فإن «للمجموعات شخصيات متميزة؛ إذ يمكن أن تتكون إحداها من أشخاص هم بطبعهم هادئون وجادون، وقد تكون مجموعة أخرى مرحة

أو مجموعة تستمتع بالمزاح الخشن»، على ما ذكر أحد علماء الأنثروبولوجيا[21]. لا يعني ذلك أن المجموعة كانت متجانسة من حيث شخصيات أفرادها. فكل مجموعة اجتماعية، يمكن للأشخاص أن يتورطوا بمصاحبة شخص منبوذ لا يحبه أحد – ربما قريب مزعج لشخص خجول في الجماعة نفسها.

على رغم ذلك، يمكن أن يكون القرب عاملا نفسيا حاسما في تقييمنا للآخرين على أنهم أقارب وثيقون. ينزع الناس إلى تحاشي ممارسة علاقات غير شرعية مع أي شخص كانوا على اتصال متكرر معه وهم يكبرون؛ ويبدو أن ذلك يشكل سلوكا إرشاديا[22]. كما ينزع الصيادون-الجامعون الرُّحَّل إلى العثور على أزواج خارج الحلقة الاجتماعية لطفولتهم، ويختارون أن يتزوجوا أفراد مجموعات بعيدة نسبيا عن مجموعاتهم، بحيث إن أي قريب لهم من المرجح أن يكون قريبا بعيدا[23].

معدل ذكاء العلاقات البشرية

يتمثل الفرق الواضح بين البشر والحيوانات الأخرى في أنه حالما يمتلك الطفل الرضيع مفردات، يصبح في الإمكان تعليمه ليس فقط من هم أفراد أسرته، بل أيضا علاقات شجرة العائلة بين أولئك الأفراد (حتى بالنسبة إلى الأقارب الذين نادرا ما يراهم)[24]. الواقع، إن أكثر الكلمات قدما وسعة انتشار قد تكون «ماما» و«بابا» – وهي كلمات قد يستطيع رضيع بعمر ستة أشهر أن يستعملها على نحو صحيح بالإشارة إلى أبويه[25]. بيد أن المعنى الكامن وراء هذه الكلمات يأتي لاحقا، بداية باكتشاف أن الأطفال الآخرين لديهم آباء وأمهات مختلفون.

المفاجئ هو مدى قصور إدراك الأطفال الرضَّع لمثل تلك العلاقات. لا بد للطفل أن ينضج بما يكفي لاستخدام اللغة في بناء التمثيلات المعقدة للعلاقات قبل أن يفهم من يرتبط مع من، وتستغرق مفاهيم مثل «عم» سنوات ليفهمها. ويمكن لفهم علاقات القرابة أن يكون مجهدا تماما كتذكر جدول الضرب، مع فرق أنه في حين أن الضرب هو نفسه في أي مكان تُعلَّم فيه الرياضيات، فإن ما يتعلمه الأطفال بشأن القرابة يعتمد على ما يتطلبه مجتمعهم منهم. إن تعقيد إدراكنا للقرابة يمكن أن يتغير على مدى التاريخ وكذلك عبر الثقافات. في اللغة الإنجليزية الحديثة، إن عبارة «فيرست كَزِن» first cousin يمكن أن تشير إلى ابن شقيق الأب أو ابنة شقيقة الأم،

وهو تمييز كان يشار إليه في اللغة الإنجليزية الوسطى بكلمات مختلفة. حتى داخل مجتمع من المجتمعات، فإن فهم علاقات القرابة يمكن أن يتفاوت من شخص إلى آخر طبقا لامتداد العائلة أو ضيق حلقتها. فأولئك الذين يكونون من عائلات صغيرة أو مفككة قد يصعب عليهم فهم علاقات يعدُّها آخرون أمرا مسلما به. (ما الذي تعنيه عبارة «سَكَند كَزِن» second cousin باللغة الإنجليزية ما الذي يعنيه ذلك تحديدا؟) وكما قال لي عالم الأحياء ديفيد هيغ David Haig، وهو خبير في العلاقات العائلية: «يكفي الطفل الحكيم أن يعرف أباه، أما الطفل الأكثر حكمة فهو من يعرف أحفاد جد والده»[26].

بالنظر إلى الأهمية التي يسبغها العلماء على خاصية الارتباط، يتساءل المرء عن عدد البشر الذين لديهم القدرة على تتبع أشجار عائلاتهم. كم منهم يمكن أن يجتاز اختبار ذكاء يقيس معرفة الأقارب؟ الأغنية الكلاسيكية المعقدة التي تعود إلى أربعينيات القرن العشرين «أنا والد أبي» تبدأ بزواج والد المغني بابنة زوجة المغني من زواج آخر وعبر مجموعة معقدة من الأحداث يتوصل المطرب إلى إدراك يلخصه العنوان. إن تتبع كلمات الأغنية يصيبني بالصداع، وأعتقد أن كثيرا من الناس الآخرين سيخفقون في اختبار ذكاء يتعلق بالعلاقات يشمل هذه الأغنية.

لا يبدو أن معرفة حميمية بعلاقات القرابة أمر جوهري للحياة البشرية. كحال القبائل التي ليس في لغاتها كلمات لأعداد تتجاوز 1 و2، فإن بعض المجتمعات أقل هوسا من غيرها بتفكيك عقد علاقات القرابة هذه، على الأقل من حيث التعبير عن صلة القرابة في معاجم هذه المجتمعات. فسكان أجزاء من شرق بولينيزيا لديهم عدد قليل من المفردات التي تعبر عن القرابة. قبيلة بيراها Pirahã الأمازونية أكثر اختزالا أيضا، إذ لديها كلمة واحدة تستعمل للإشارة إلى كلا الأبوين، والجدتين، وأبوي وأمَّي الجدين والجدتين. ولديهم كلمة واحدة تشير إلى الابن والابنة والحفيد والحفيدة وأبناء الأحفاد وبناتهم، أيضا، في حين أن كلمة «أشقاء» تشير إلى أشقاء الأعمام والعمات والأخوال والخالات وأبناء وبنات الأشقاء والشقيقات. يبدو أن لغة البيراها تفتقر إلى الخاصية الارتدادية، كما في التعبير «أم أب الأم» – وهي حلقة لا بد منها للإشارة إلى الأقارب البعيدين[27].

على رغم هذه البساطة اللغوية، فإن عدم وجود اسم لواحدة من تلك الفئات لا يمنع أفراد قبيلة البيراها من فهم الاختلافات بين أفراد العائلة. لا نستطيع أن نعرف على وجه الدقة من الأدلة المتوافرة، لكن لايزال من الممكن لأولئك الهنود أن يعرفوا موقع شخص في السلالة استنادا إلى عمره أو عمرها ومن حمله أو حملها من دون أن يكون لديهم مصطلح للتمييز بين الشقيقة وابنة العم. الاحتمال الآخر هو أن تصنيفا مثل «ابن أو ابنة العم» قد لا يكون مفهوما لأفراد قبيلة البيراها، تماما كما لم يلاحظ معظم الناس الجاذبية قبل أن يمنح نيوتن معنى لتلك الكلمة، ويبدو البديل قابلا للتصديق بالنظر إلى الانزعاج الذي يشعر به أفراد البيراها لدى التفكير بأنواع أخرى من التصنيفات التي لا يملكون كلمات تشير إليها، والتعبير عنها، مثل الأرقام[28].

والخلاصة هي أن العلاقات العائلية التي يُعترف بها في مجتمع من المجتمعات تأخذ سنوات من التدريب لكي يفهمها أفراد المجتمع، في حين أن رضيعا عمره ثلاثة شهور، وأصغر من أن يتكلم، يستطيع تمييز أفراد المجتمعات أو الإثنيات. وأحد الأسباب العملية لمواجهتنا صعوبة فيما يتعلق بالقرابة يتمثل في أن أقاربنا ليسوا مجموعة متميزة منفصلة بوضوح – ويمكن إضافة أقارب آخرين دائما بالعودة جيلا آخر إلى الوراء. وتشهد السهولة النسبية التي يجدها الطفل في تعرُّف المجتمعات الإثنية والعرقية بأهمية المجموعات الأوسع من القرابة في نشوئنا وتطورنا. إن المجتمعات والاختلافات التي تميزها، وليس العائلات التي تتجاوز الأفراد المباشرين، مكوِّن لا غنى عنه في العالم الذهني للبشر.

من القرابة التخيُّلية إلى العائلات الممتدة

حتى بالنسبة إلى الأشخاص الذين لديهم معدل ذكاء عالٍ فيما يتعلق بالقرابة، فإن معرفة شجرة العائلة الفعلية التي ينتمون إليها من المرجح ألّا تمضي أبعد من ذلك. إذ ينحصر تذكر الناس لأقاربهم على نحو عام في أولئك الذين يعيشون خلال مدة حياتهم، مثل آباء وأمهات الجدود الذين التقوهم كأطفال. قلة من الناس تتذكر كثيرا عن الأسلاف الأكثر بعدا (إلّا أولئك الذين فعلوا شيئا يمكن التبجح بشأنه). حتى المجتمعات التي تمارس عبادة الأسلاف نادرا ما تطلب

من أي شخص إتقان تذكر وسرد السلالات، بل يكفي احترام وتكريم أسلافهم على نحو عام.

البشر في معظم فِرَق الصيادين-الجامعين يولون أهمية أقل لمعرفة علاقاتهم البيولوجية الدقيقة. ما جعل الاحتفاظ بمثل تلك المعلومات غير مرجح هو العلاقة الهشة مع الماضي وأهله[29]. فقد كان حتى ذكر الأسلاف مبعث حظ سيئ، بل محظورا إلى حد ما بالنسبة إلى البوشمَن، الأمر الذي جعل معرفة علاقات الدم البعيدة أمرا غير مرجح. لم يكن سكان أستراليا الأصليون يتحدثون عن الأموات، والذين كانوا يندرجون في النسيان خلال جيل واحد. الواقع أن ثمة سببا مدهشا لتغير اللغة بين بعض السكان الأصليين يتمثل في أن أي كلمة في المعجم يشبه صوتها اسم شخص كان يتم تجنبها بعد وفاته أو وفاتها. كان يترتب على الناس اختراع كلمة جديدة[30].

فيما يتعلق بالصيادين-الجامعين، كانت الثقافة وعلامات الهوية الأخرى أهم من الوراثة. يمكن للعائلات في بعض القبائل الهندية الأمريكية أن تتبنى أطفالا أُخِذوا في المعركة، وهي ممارسة كانت تعزز احتياطي القبائل من المحاربين. ولم يكن ما يربط المتبنين بالقبيلة علاقة الدم، بل التزامهم أساليب الحياة القبلية التي يتعلمونها مع الأطفال الآخرين. وكانت هذه التنشئة المشتركة تعني أن العائلات ومجتمعاتها متوافقة ثقافيا ومتنوعة وراثيا[31]. حتى عندما تعد السلالات مهمة، يمكن اختراعها، كما يمكن اختراع تاريخ المجموعات. فأفراد قبائل في آسيا الوسطى يدَّعون أن لديهم سلالة واضحة يتبين أنهم لا تربطهم علاقة بأفراد قبيلتهم أقوى مما تربطهم بالسكان على نحو عام[32].

ما أدى دورا مهما بين الصيادين-الجامعين كانت المصطلحات المرتبطة بالقرابة. في مجتمعات الفِرَق، كانت القرابات المتخيلة، التي تسمى أحيانا القرابة الثقافية، شائعة، وهي طريقة لمنح كل شخص علاقة رمزيِّة بالآخرين. وهكذا استعمل الناس كلمات مثل «أب» و«عم» لمخاطبة أفراد المجتمع، وكان جميع الآباء والأعمام متساوين[33]. وهذا قد يفسر عدم وجود كلمة تعني «عائلة» في لغة البوشمَن على رغم أنهم يعطون قيمة كبيرة للأقارب الرئيسين مثل آبائهم، وأجدادهم، وأشقائهم بالوراثة[34]. عندما كان البوشمَن يتحدثون عن القرابة، فإنهم لم يقصدوا بالضرورة

قرابة الدم. ما كانوا يعنونه في كثير من الأحيان أي شخص يتشاركون معه الاسم، أو اسما معينا يعبر عن هذه الصلة المتخيلة. ما كان يمكن لرجل أن يتزوج امرأة تعد شقيقته مهما كانت القرابة بعيدة. وكانت القيمة الرئيسة للقرابة المتخيلة المحافظة على الشبكات الاجتماعية القائمة على قواعد تتعلق بكل شيء من القضايا ذات الأهمية الكبرى، مثل الزواج، إلى تفاصيل مثل من ينبغي أن يتبادل الهدايا مع من. ونحتفظ نحن بشيء من هذه النظرة للعلاقات عندما نسمي شخصا لا تربطنا به صلة قرابة كما لو كان فردا من أفراد العائلة - صحيح يا أختي؟

يتمثل أحد أسباب عدم إيلاء أهمية كبرى لأقارب الدم البعيدين في أنه إذا قِيست الأمور بمقياس الوراثة، فإن العائلة المباشرة للمرء هي وحدها ذات أهمية كبرى[35]. أما الأقارب فأهميتهم نسبية فعلا. فجميعنا في المحصلة أقارب على مستوى ما. فيما يتجاوز العلاقات الأسرية الأوثق، فإن القرابة تندمج بسرعة في الإطار العام للسكان من حيث الـ DNA المشترك معهم. إذا قمت بالحساب، فستجد أن أبناء الأعمام والعمات والخالات وبناتهم يتشاطرون 12.5 في المائة من جيناتهم بالوراثة؛ أما هؤلاء من الدرجة الثانية فتنخفض نسبة ما يتشاطرونه إلى 3 في المائة. حتى إذا أخذت شخصين من المجتمع عشوائيا يمكن أن تجد بعض الجينات المشتركة بالمصادفة وحدها. ولذلك فإنه مهما كان معدل الذكاء في مجال علاقات القرابة الذي يمتلكه البشر من المرجح أن يتركز على عدد صغير من الأقارب من الدرجة الأولى.

لكن من الناحية العملية، فإن المعيار الذي نستخدمه في تحديد الأفراد الذين ينتمون إلى عائلة يتأثر بالثقافة. كثير من سكان أمريكا اللاتينية، على سبيل المثال، يعتمدون بشدة على العائلات الممتدة[36]. على رغم ذلك، فإن عددا قليلا من الثقافات يضع قواعد مطلقة لعضوية العائلة تتجاوز العائلة المباشرة. وفي وصف عائلتنا، لا نتوقع أن نذكر المجموعة نفسها من الأسماء التي يمكن لأحد أبناء أو بنات أعمامنا أو خالاتنا أن يذكره، على رغم أننا يمكن أن نتوقع بعض التقاطع. فإن الصلات الرابطة بشبكة أوسع من قرابة الدم يمكن أن يكون لها قيمة بالنسبة إلى البقاء والإنجاب عندما يجبر أولئك الأقارب على مساعدة بعضهم بعضا. وتحدث المساعدة طبعا بين غير الأقارب أيضا، ويمكن أن تكون متوقعة بالمقدار نفسه. إن عبارة «عاملوا بعضكم وكأنكم عائلة واحدة» تصف مدى شيوع مثل ذلك التعاون

بين أفراد المجموعات المحكمة مثل الوحدات العسكرية والمجموعات الدينية[37]. كما أنه ليس من الدقيق القول إن مثل تلك المساعدات تأتي ببساطة أو على نحو يمكن الركون إليه حتى من أفراد العائلة المقربين وراثيا. تذكَّر كيف تصادمت مع شقيق أو شقيقة، وهذا أمر معتاد بالنظر إلى أن الأشقاء والشقيقات يتنافسون على اهتمام الأهل الذين يتعرضون للضغط على وقتهم[38]. يذكر ديكنز في روايته «بليك هاوس» Bleak House «حقيقة كئيبة مفادها أن حتى الرجال العظماء لديهم علاقاتهم السيئة». لكن العائلات يمكن أن تلجأ إلى معاقبة أي فرد منها لا يكون كريما. وهذا يجعل من الصعب التهرب من الالتزامات العائلية، فبالنسبة إلى معظم الناس، بصرف النظر عن عدم استساغة ذلك، الأقارب أقارب مدى الحياة[39].

إذا لم تكن فِرَق الصيادين-الجامعين تولي اهتماما كبيرا بالأنساب الفعلية، فمن أين أتى هوسنا بعلاقتنا بعائلاتنا الممتدة أو اعتمادنا عليها؟ أصبحت شجرات العائلات هاجسا للصيادين-الجامعين الذين تخلوا عن أسلوب الحياة القاضي بعدم تملك أكثر مما يستطيعون حمله. الشعوب المستقرة التي تتوقع أن ترث مكانة اجتماعية وأشياء مادية لديها أسبابها لمعرفة شجرات عائلاتها[40]. وعلى نحو مماثل، في المجتمعات الصناعية، حظيت العائلات الممتدة بالرعاية عندما باتت هناك ثروة يجري تقاسمها[41]. كما أن مجرد حجم تلك المجتمعات يحتم على الناس إقامة مجموعة واسعة من العلاقات وشبكات القرابة التي تمثل مجالا متاحا للناس لفعل ذلك. أما المهارة المتعلَّمة في إدراك العائلات الممتدة – وتتبع تلك العلاقات ومنحها قيمة – مثلت إضافة حديثة في تاريخ النشوء البشري. ويتطلب ذلك عمليات تواصل وتعلم معقدة، وتعتمد على نحو كبير على ما يتوقعه كل مجتمع من المجتمعات.

هل يمكن أن تكون علاقة الناس بمجتمعهم مجرد خطأ وظيفي في العقل، غلطة في تمثيلهم الذهني للقرابة؟ سيكون ذلك كما لو أن الناس تصوروا مجتمعهم خطأ على أنه عائلة هائلة تمتد، على حد تعبير الأغنية الوطنية، من البحر إلى البحر المشع[42]. يبدو أن بعض الصيادين-الجامعين طبقوا فعلا هذه المقاربة على المجتمع بصفته مجموعة من الأقارب. وتكونت القرابة المتخيلة بالنسبة إليهم من المجتمع بأسره. ويمكن لكل فرد أن يطلق على كل فرد آخر مصطلحا له علاقة بالقرابة[43].

وتستمر مثل هذه القرابة الشاملة بصدى خافت في كلمات مثل «الأخوة»، brotherhood التي تشكل اختزالا لروح التعامل مع الجميع كما لو كانوا إخوة في الدم[44]. لكن كما رأينا، فإن القرابة كانت مجازية بين جماعات الصيادين-الجامعين، ولا علاقة لها تقريبا برباط الدم – ولا علاقة لمجتمعاتهم بها أيضا.

بالنسبة إلى النوع البشري، فإن مجتمعات تتكون من أفراد تربطهم علاقات بعيدة هي الوضع الطبيعي. فما من مجتمع، حتى «وطن» قبيلة صغيرة، يتكون من ذرية أم واحدة، كما يمكن أن يكون الحال في مستعمرة للحشرات. وحتى في الحشرات الاجتماعية – ونجاحها في كثير من الأحيان طبقا لنظرية اختيار القرابة والعلاقة الوراثية الوثيقة بين الأم الملكة بالعاملات البنات – فإن الملكة تتزاوج مع عدة ذكور، فتنتج ذرية من آباء مختلفين. الأمر الذي يثير قدرا أكبر من الإعجاب هو أن مجتمع النمل الأرجنتيني، على سبيل المثال، لا يشكل عائلة محكمة. إذ إن مستعمرة كبرى لها ملكات مختلفات وراثيا. لكن ليس هناك نملة تفضل أقرباءها المباشرين أو حتى تعرف أي ملكة هي أمها أو أي أفراد هم أشقاؤها وشقيقاتها. كما في أي نوع نمل آخر، فإن التماهي مع المستعمرة، وليس مع الأقارب، هو مجال تركيز عمل كل العاملين والعاملات[45].

وأشك في أن المجتمعات البشرية تشكل ببساطة نسخا مكبرة من العلاقات الأسرية. بيد أن هذا لا يستبعد احتمال أن تكون الأواصر العائلية قد أدت دورا في التجسيدات الأولى للمجتمعات، عند البشر والأنواع الأخرى. كانت البذرة الأولى لمجتمع انطلقت ربما عندما وسَّع الأب الأول علاقاته بأبنائه لتشمل آخرين[46]. ربما يكون ذلك قد حدث. بالنظر إلى أن الرئيسيات لا تتكاثر بالأعداد الكبيرة نفسها التي تتكاثر فيها ملكات النمل، فإن المزايا الكاملة للحياة في مجموعة – على سبيل المثال في صد الغرباء المعادين – ما كان يمكن الحصول عليها من دون توسيع حجم المجموعة على نحو يتجاوز عائلة واحدة. ويجادل بعض علماء الأنثروبولوجيا بأن العلامات التي تميز بين المجتمعات أو الإثنيات (اللباس، أسلوب تصفيف الشعر، وما إلى ذلك) تحل محل أوجه الشبه بين أفراد العائلة[47]. لا أجد هذا مقنعا بالنظر إلى أن الأقارب نادرا ما يكون مظهرهم متشابها. على رغم ذلك، فمن منظور التاريخ العميق جدا، يمكن أن يمثل المجتمع نوعا من الوطن.

على رغم كل هذا، لا يمكن إنكار أن القرابة تشكل قوة يعتد بها. فالالتزامات بالعائلات المباشرة راسخة في العمليات الفيزيائية للدماغ تماما كالالتزامات بالمجتمعات، إذ إن المجتمعات والعائلات لها أوجه مختلفة من الحياة. يمكن للعلماء أن يستفيدوا من تصحيح المسار بمنح درجة أقل من التركيز على القرابة ودرجة أكبر من التركيز على الأساس النفسي والبيولوجي للمجتمعات.

كما بات واضحا، فإن السيكولوجيا البشرية المتعلقة بالمجتمعات واسعة النطاق. في الفصول القليلة السابقة، استكشفنا كيف أن أفراد مجتمع من المجتمعات يسجّلون على أن لهم جوهرا، مما يجعلهم مكافئين للأنواع البيولوجية. إضافة إلى ذلك، درسنا كيف أن تقييمنا الصارم، والسريع، والقبلي للآخرين يستند إلى هذا التصور. ويتسع تحيُّزنا ليشمل تصورنا للآخرين كبشر أو أشباه حيوانات فيما يتعلق بامتلاكهم العواطف ودفء «نوعهم» وقدرته. كما رأينا أيضا كيف تتجلى هذه التقييمات على مستوى المجتمعات السكانية الكبيرة. ونميل إلى تجاهل الاختلافات بين الأفراد وإلى تصور أفراد المجتمعات الأخرى - وإلى درجة أقل مجتمعاتنا - على أنها متشابهة وتشكل وحدة متكاملة. وأخيرا، درسنا الطرق التي ترتبط فيها سيكولوجيا العائلات بتصورات مجتمعنا، بما يؤكد تأثير كلا الجانبين في الشؤون البشرية. ما استنتجناه هو أنه على رغم أن للقرابة البيولوجية أساسا راسخا في الجينات التي يجري تشاطرها بالوراثة، في حين أن المجتمعات هي تجمعات تشكلت في الخيال فقط، فإن دور المجتمعات في النفس والفكر البشريين تأسيسي، وذو أهمية حيوية.

والسبب في ذلك هو أن الخيارات فيما يتعلق بمن ينبغي معاملته كأفراد في المجتمع يمكن أن يكون حاسما للبقاء، سواء كان أولئك البشر أقارب بالدم أو لا. فعندما يُعتقد أن الناس أجانب، فإن جميع الرهانات تتوقف. وسيكون احتمال التنافس والخصومة - والتعاون - بين المجتمعات موضوعنا التالي.

الجزء السادس

السلام والصراع

Withe

17

هل الصراع ضروري؟

«من المحزن أنه لكي يكون المرء وطنيًا
يجب أن يصبح عدوًّا لبقية البشر»

فولتير

في رحلة مع الفريق البحثي الذي يقوده عالم الرئيسيات ريتشارد رانغام في حديقة كيبالي الوطنية في أوغندا، كانت لي أول مواجهة مع حيوانات الشمبانزي المتوحشة. كاد قلبي يقفز من صدري عندما سمعت لهاث نحو عشرة حيوانات شمبانزي بهلوانية وصراخها وهي تبحث عن الفاكهة في شجرة تين ارتفعت فوق أشجار أصغر منها تظهر فوقي كقبضة مظللة. بدت هذه القرود، بأجسامها الضخمة، أكثر إثارة للخوف مما كنت قد توقعت، لكنها كانت تبدو جذابة على رغم ذلك، فقد كانوا يلعبون ويحتضنون ويمسك بعضهم بأيدي بعض. بدت المجموعة كأنها جزئيًّا في حفلة أخوية وجزئيًّا في تجمع زِن Zen. وفوجئت بأنني شعرت براحة، كأنني بين أصدقاء.

كانت مواد القراءة التي أحضرتها معي، بما فيها كتاب رانغام «ذكور شياطين: القرود وأصول العنف البشري» Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence وكتابات لجين غودال، قد قللت من شعوري بالبهجة. كان بوسعي فقط أن أتخيل الصدمة التي كانت غودال قد شعرت بها في العام 1974 عندما بدأ حمّام دم، بعد سنوات من الهدوء النسبي في حديقة غومبي الوطنية في تنزانيا. إذ دمر أحدُ تجمعات الشمبانزي تدريجيًّا مجموعة أخرى فيما أصبحت حربًا غير متوازنة دامت أربع سنوات. استحضر عنف حيوانات الشمبانزي أسوأ أوجه السلوك البشري، عندما يعمد أفراد أحد المجتمعات إلى رد فعل جماعي على آخرين لا يكادون يعرفونهم في كثير من الأحيان، من دون تردد في استعمال العنف في مواجهة الغرباء.

تشكل القدرة على اللجوء إلى مثل ذلك العنف خيطًا يصل بين البشر وحيوانات الشمبانزي والأنواع الأخرى. كتب فولتير: «من المحزن أنه لكي يكون المرء وطنيًّا يجب أن يصبح عدوًّا لبقية البشر». حيوانات الشمبانزي، المصنفة ضمن نوع «بان» Pan، دائمًا مستعدة للعراك مع ما تبقى من نوع البان[1]. لكن، وعلى رغم أن خلاصة فولتير الفجة فيها قدر لا بأس به من الصحة، فإنها مبالغ فيها – على الأقل بالنسبة إلى البشر. البشر مرنون في نطاق خياراتهم للحصول على الموارد والإطاحة بالطغاة، بما في ذلك العدوان، والتسامح، والتعاون بين المجموعات. والكيفية التي تختار فيها المجتمعات البشرية من بين هذه الخيارات هي موضوع الجزء الحالي. في التركيز أولاً على القتل والفوضى، يعود هذا الفصل، أكثر مما فعلت الفصول القليلة السابقة، إلى الطبيعة لمعرفة التبصرات التي يمكن الخلوص إليها بشأن السلوك البشري. في هوسنا الكئيب بالجانب المظلم من ماضينا، ما نريد أن نعرفه فعلاً هو ما إذا كانت المجتمعات البشرية محكومة بالعنف.

قبل أن تشهد غودال موجة القتل في غومبي، كانت الصراعات الموثقة بين حيوانات الشمبانزي تشمل حيوانات «داخل» المجتمع الواحد. كان يُعرف عن الذكور أنها تقاتل، أحيانًا حتى الموت، على الموقع الاجتماعي؛ والإناث، كما اكتُشف لاحقًا، وكانت قادرة على قتل طفل أنثى خصم. لم تكن المسألة ببساطة أنه لم يلاحظ أحد العنف بين مجتمعات الشمبانزي، فمعظم الناس لم يكونوا يعتقدون

أن تلك المجتمعات موجودة، ولم يكونوا يعرفون أن حيوانات الشمبانزي تعيش ضمن حدود مكانية صارمة، فضلا على أنها كانت تحمي مجالها البري بشراسة[2]. قد تشعر بأنك قرأت ذلك من قبل؛ بمعنى أن جهل علماء الرئيسيات الأولى بوجود مجتمعات الشمبانزي يستحضر الرؤية الأصلية لعلماء الحشرات بما يفترض أنه النمل الأرجنتيني المسالم، قبل أن يُعثر على مجموعات نمل يقتل بعضها بعضا على الحدود بين أراضي مجموعتين. ولأن عضوية المجتمعات ليست دائمًا واضحة في الحياة اليومية، فإن المجتمعات، وعلى رغم أهميتها العميقة، يمكن ألا تكون مرئية بسهولة.

أفعال وحشية استثنائية

لا يشبه العدوان بين المجتمعات أي شيء يراه المرء على نحو طبيعي بين أفراد المجتمع الواحد. فداخل مجتمع الشمبانزي، يتجلى العنف على نحو رئيس في معارك بين أفراد، أو أحيانًا بين مجموعة من الحلفاء يهاجمون ضحية. لكن لم يُذكر عن معارك بين مجموعات داخل المجتمع الأكبر، يشارك فيها عدد من الأفراد على الجانبين. قد تتوخى مجموعة من حيوانات الشمبانزي، على سبيل المثال، الحذر عند الاقتراب من مجموعة أخرى في مجتمعها لكنها لا تظهر عدوانية مباشرة. المجتمعات الغريبة هي التي تكون هدفًا للعنف الجماعي.

يظهر مثل ذلك العنف، بين حيوانات الشمبانزي، عبر غارات تُشَن على الجيران. والبنية الاجتماعية المتمثلة في الانفصال-الانصهار تجعل الحيوانات عرضة للهجوم. تتجنب الغارات المجموعات التي تشير أصواتها إلى أنها كبيرة بما يكفي لإظهار المقاومة، وبدلاً من ذلك تركز على هدف، ذكر أو أنثى، تعثر عليها منفردة. ويبدو أن هذه الهجمات هي التي تشكل هدف الطرف الذي يشن الغارات. لا يبدو أن هذه الحيوانات جائعة ولا تتوقف للأكل. ولمنع العدو من شن مثل تلك الاعتداءات التي تُشَن خلسة والخروج من دون أضرار، تراقب دوريات الحدودَ، وتتحرك أحيانًا بهدوء وأحيانًا أخرى بكثير من الصخب. وتتكون الدوريات والغارات على حد السواء على نحو كامل تقريبًا من الذكور، وهم النوع المفرط في التنافسية الذي يركز تركيزًا أساسيًّا على المحافظة على المنطقة التي تشغلها المجموعة[3].

تحدث الغارات فجأة. وبقتل الحيوانات الغريبة، يستطيع المعتدون بمرور الوقت إضعاف المجتمع المستهدف، وأحياناً إبادته، كما حدث في غومبي. وتتمثل النتيجة بعيدة المدى في توسيع المعتدين مساحةَ مجتمعهم إلى الأراضي المجاورة، وتحسين وصول المجموعة إلى الغذاء لتربية الصغار واجتذاب أعداد أكبر من الإناث – وحتى إضافة واحدة أو اثنتين من إناث المجموعة الخاسرة[4].

هناك حيوانات تشكل الصراعات بين المجتمعات بالنسبة إليها اختبارات للقوة لا تصل كقاعدة إلى العنف. مجموعات الليمور حلقي الذيل تواجه الإناث بإصدار أصوات وصرخات وجلبة، في حين تهز الذكور ذيولها لإصدار رائحة تبعث على الخوف. وتقفز مجموعات حيوانات السرقاط وجهًا لوجه في رقصة حربية تكون ذيولها خلالها منتصبة. لكن حتى في هذه الأنواع، فإن الأمور تتصاعد إذا كان الجانبان متساويين تقريبًا في القوة ولا يتراجع أحدهما. يُجرح الخاسرون أو يقتلون وفي بعض الأحيان يخسرون الأرض التي يعيشون عليها. وثمة أنواع قليلة أخرى شبيهة بالشمبانزي من حيث العنف غير المنضبط الذي تمارسه. إذ يمكن للمعارك بين مجموعات الضباع المرقطة وفئران الخلد العارية أن تتطور إلى حمامات دم. الحيوان الأقرب إلى الشمبانزي من حيث الإستراتيجية الهجومية هو القرد العنكبوت في العالم الجديد[*]، وهو نوع آخر من حيوانات الانفصال-الانصهار. يجتمع الذكور لشن غارة على الجيران، ويتخذون الإجراء غير المعتاد بالنسبة إلى حيوان يقضي معظم وقته على أعالي الأشجار فيشكلون صفًّا واحدًا على الأرض ويسيرون بهدوء كما تفعل حيوانات الشمبانزي[5]. لكن الذئب الرمادي هو الذي يقترب أكثر ما يقترب من الشمبانزي في الشراسة الصرفة. تقتل الذئاب على نحو منتظم أفراد مجموعات غريبة، عادة خلال عمليات عدوان صارخة على منطقة أخرى بحثًا عن الطرائد[6].

لا تلجأ الذئاب إلى قتل أفراد مجموعات غريبة بعضَّة على الرقبة التي تستعملها في قتل الظباء. خلال زيارتي لباحثين يجرون أبحاثًا على الذئاب في يلوستون

(*) يقصد بالعالم الجديد قارتا أمريكا ويوجد القرد العنكبوت تحديدا في قارة أمريكا الجنوبية. [المحرر].

Yellowstone، علمت أن مجموعة كانت قد قتلت أنثى كبيرة في السن ورفيقها من مجموعة أخرى. ومات كلا الحيوانين من جراء عضات في الصدر يبدو أنها حدثت على مدى عدة ساعات. بالنسبة إلى العنف الذي اجتاح غومبي «حدثت هجمات من عصابات وبوحشية استثنائية»، كما استذكرت غودال: «فعلوا أشياء لحيوانات الشمبانزي الأخرى لا يفعلونها أبدًا داخل مجتمعهم، بل يفعلونها عند محاولتهم قتل حيوانات طريدة»[7]. الواقع أن ذلك لا يعبر عن شراسة العنف الذي مُورس؛ إذ إن شراسة حيوانات الشمبانزي والذئاب تجاه الحيوانات الغريبة يمكن أن تفوق ما تستعمله عادة لاصطياد طريدة أو قتل خصوم داخل مجتمعاتها.

العنف أقل شيوعًا لدى البشر مما هو لدى حيوانات الشمبانزي، التي تعاني العدوان كل يوم[8]. على رغم ذلك، فإن الصراعات بين المجتمعات البشرية تصل إلى حدود متطرفة من الوقاحة، وربما كانت دائمًا كذلك. تظهر أدلة على عمليات قتل جماعي مبكرة بين مجموعات الصيادين-الجامعين من موقع مقبرة قديمة في جبل الصحابة، في شمال السودان، إذ دُفن 58 رجلاً وامرأة وطفلاً قبل 13 ألف عام إلى 14 ألف عام بعد أن اختُرقت أجسامهم بـ 15 إلى 30 رمحًا أو سهمًا، وهو أكثر مما هو ضروري لقتل شخص، ما يشير إلى أن مجموعة أبيدت بوحشية[9]. كما توجد روايات عن سكان أصليين (أبورجينيز) قتل بعضهم بعضًا في معارك مباشرة، شارك في إحداها 300 فرد. وذكر أحد الرحالة الأوروبيين الأوائل مشاهداته عن كلا الجنسين «يقاتلان بضراوة ومن دون تمييز، وقد غطاهم الدم... من دون توقف على مدى ساعتين.» في النهاية دفع المنتصرون الخاسرين إلى مخيم، حيث ضربوهم حتى الموت. وتتابع الرواية: «وقطعوا الأجساد بطريقة مروعة، فقد قطعوا الأذرع والأرجل، بحجارة الصوان، والأصداف والفؤوس»[10]. وقد صنع المحاربون عبر التاريخ تذكارات من أعضاء أجساد ضحاياهم، من الرؤوس المنكمشة إلى جلود الرؤوس، على الأغلب لتعزيز قوة جوهر شعبهم من خلال الاستيلاء على قوة حياة مجموعة غريبة[11]. تمزيق الأجساد بالرماح والسهام بهذا الشكل المفرط وتقطيع الأجساد ببشاعة يستحضر إلى الذهن عمليات القتل التي قامت بها الذئاب في يلوستون وتمزيق حيوانات الشمبانزي الغرباءَ بشكل أكثر ترويعًا مما لو كانت حيوانات اصطادتها. وتُطبَّع هذه السمة المَرَضية للعنف

عندما تتحول عملية الحط من قيمة الخصم إلى الشيطنة. فما كان يمكن أن يدان في أوقات أخرى على أنه عمل بشع يصبح مدعاة إلى الاحتفال.

وكما هو الحال في حيوانات أخرى، فإن هوية المجموعة تشكل مفتاحًا لفهم سبب تحول العدوان إلى إفراط في القتل حرفيًا. فمن المرجح أن تكون المجموعات المتجاورة من الصيادين-الجامعين الرُّحل تنتمي إلى المجتمع نفسه وما كانت لتظهر أي عداء تجاه الآخرين[12]. بالطبع، لا يمكن للجميع أن ينسجم، ويمكن للصراعات بين الأفراد أن تصبح بشعة، لكن لا يحدث أن تكون لمجموعات بأكملها ضغائن أو تنظر إلى مجموعات أخرى داخل مجتمعها باعتبارها مجموعات معادية. لقد كان العدوان الجماعي موجهًا بصورة عامة إلى المجتمعات الأخرى. وقد كان نطاق هذا العنف وشكله منذ أمد طويل مسألة إشكالية في الأنثروبولوجيا. المؤكد أن الصيادين-الجامعين الرُّحل تجنبوا المناوشات عالية المخاطر[13]. وكان وضعهم أشبه بوضع النمل في المستعمرات الصغيرة، التي لا تحتوي هيكليات دائمة، وليست لديها ممتلكات كثيرة تحميها؛ ومن ثم عندما كانت تتعرض لتهديد من الغرباء، كان المنطقي أن تنتقل ببساطة إلى مكان آخر[14]. كانت مجموعات الرُّحل تقوم بأفعال خطرة فقط في أوقات المنافسة الطاحنة والصراع، كما رأينا عندما تحولت مجموعات الأوي من البوشمَن إلى محاربة جيران معتدين في القرن التاسع عشر. إن مذابح مثل تلك التي حدثت في جبل الصحابة نادرة الحدوث بالنسبة إلى بشر يعيشون في فِرَق، فقد كانت هناك ربما مستوطنة من الصيادين-الجامعين في الموقع. بالنسبة إلى البشر الرُّحل، تمامًا كما بالنسبة إلى حيوانات الشمبانزي في مجتمعات الانفصال-الانصهار وقرود العنكبوت، فإن الضربات السرية السريعة كانت الخيار المفضل.

كانت الغارات تُبرر في كثير من الأحيان بوصفها ردًّا على مخالفة مفترضة – ربما أعمال سحر أو تعدٍّ على الأراضي من قبل الطرف الآخر[15]. وحتى لو تمكن الذين يشنون الغارة من تعرُّف الشخص المحدد الذي كان قد ارتكب الخطأ والذي سبَّب هجومهم، فإنهم كانوا عادة يستهدفون كل من يستطيعون الإمساك به. وكانت اللامبالاة باختيار الضحية نتيجة مناسبة لرؤية الأغراب (في حالة الرُّحل، أشخاص كان المعتدون يعرفونهم) باعتبارهم متطابقين من حيث الشكل، ويمكن أن يحل أحدهم محل الآخر. كما مكَّن ذلك الغزاة من الدخول والخروج بسرعة من دون

التعرض لأضرار. وعندما يُختَزل شعب إلى فئة، فإن جميع الأفراد يصبحون أهدافًا وعلى قدم المساواة. الوصفة التوراتية، العين بالعين، لا تميز بين العيون؛ فالمظالم التي يرتكبها فرد أو بضعة أفراد غرباء يُنظَر إليها على أنها يمكن تصحيحها بهجمات على أي فرد من «نوعهم». لكن عملية الاستبدال الاجتماعي هذه تُحدث أثرًا عكسيًّا من حيث ينظر الأفراد الآخرون إلى الضحايا في مجتمعهم باعتبارهم أشخاصا فريدين وأبرياء. ويشعر أفراد المجتمع الخاسر بأن المعاناة التي فُرضت على أولئك الضحايا ألحقت الأذى بالجميع؛ ومن ثم فإن الرد والانتقام لا بد منهما[16]. وما من حيوان نعرفه يوجه أعمال انتقام عدوانية إلى مجموعات أجنبية بهذه الطريقة.

بالنظر إلى أن مجموعات الصيادين-الجامعين لم تكن تمتلك ممتلكات مادية كثيرة، فما المكاسب التي كانت تتحقق لهم من هذه الاشتباكات، إلا الإشباع الفوري للتعطش للدم؟ في المجتمعات البشرية، كما في مجتمعات الشمبانزي، كانت الأغلبية الساحقة من المعتدين من الذكور الذين كانوا يفرضون السيطرة على الأملاك الخاصة (التي تنتج من منظور عالم بيولوجيا) موارد أساسية لتربية الصغار. وكان أحد الموارد المهمة يتمثل في النساء اللاتي يلدن هؤلاء الأطفال، إذ يمكن الاستيلاء على النساء وأخذهن خلال الغارات. إضافة إلى ذلك، فإن المنطقة نفسها يمكن أن تشكل أصولاً تستحق الاستيلاء عليها. بيد أن روايات عن صيادين-جامعين يضمون مناطق إلى مناطقهم نادرة[17]. تفصيل عرضه عالم الأنثروبولوجيا إرنست بورش Ernest Burch عن قبيلة إينوبياك Iñupiaq في الإسكيمو تقدم تفسيرًا للسبب: «الأغلبية العظمى من الناس كانوا يعتقدون أن المناطق التي يعيشون فيها هي أفضل أماكن يمكن العيش فيها، ويمكن أن يتحدثوا طويلاً عما يميزها»[18]. ربما لم يكن منظور «العشب أكثر اخضرارًا على الجانب الآخر» منطقيًّا في المجتمعات التقليدية حيث كان الناس يكبرون وهم يعرفون كل شبر من منطقتهم؛ ومن ثم فإن اشتهاء الحصول على أرض الجار لم يكن منطقيًّا ما لم يوفر ذلك تحسنًا كبيرًا لمنطقة يفهمها أصحابها على نحو حميم. بيد أن الغارات يمكن أن تستمر إلى أن تُباد مجموعة خصم، ولم يكن من الممكن أن تبقى قطعة من الأرض وقتا طويلا من دون أن يدَّعي أحد الحق بملكيتها. وعلى رغم أن مجتمعات الفِرَق تبدو صغيرة بالنسبة إلينا الآن، فلا بد أن أحجامها النسبية كانت حاسمة وحيوية في نجاحها. كان يمكن لمجموعات أكبر أن

تحل محل مجموعات أصغر حتى عندما كانت تختار ألا تستعرض قوتها – وإعادة شعار «السلام من خلال القوة» إلى أصوله ما قبل التاريخية.

العنف والهوية

ويتمثل مردود آخر للعنف في تعزيز الوحدة. فكما كتب الماركيز دوساد بعد الثورة الفرنسية: «وهل الحروب... تعني شيئًا سوى الوسيلة التي تتغذى عليها أمة من الأمم، إذ تتقوى بها، وتتعزز مكانتها؟» ما يستحضر في أذهاننا التجمعات النازية في نورمبيرغ[19]. عندما يوجَّه حقد أفراد المجتمع إلى الأجانب، فإن تماهيهم في مجتمعهم يتعزز؛ وتُبعَث الحيوية بشعور هدف ومصير مشتركين، ونهوض الشعب كفرد واحد[20]. في شمال الولايات المتحدة المرتبط بـ «اليانكي»، تطلَّب الأمر حربًا أهلية لتشكيل ذلك النوع من الوحدة. وقال رالف وولدو إيمرسون Ralph Waldo Emerson: «قبل الحرب كانت وطنيتنا ألعابًا نارية، تحية عسكرية، لحنًا يُعزف للعطلات وأمسيات الصيف. الآن موت الآلاف وتصميم ملايين الرجال والنساء يثبت أنها حقيقية»[21].

كتب وليم غريام سومنر William Graham Sumner، عالم الاجتماع الذي صاغ مصطلح «التعصب العرقي»، فقرة قبل قرن من الزمان أحدثت نقاشًا واسعًا: «إن مقتضيات الحرب مع الغرباء هي التي تصنع السلام في الداخل، خشية أن يُضعِف الخلافُ الداخلي الشعورَ الجماعي بـ «نحن» الضرورية من أجل الحرب»[22]. بالنسبة إلى سومنر، فإن الحرب الخارجية والسلام الداخلي يلعبان لعبة مروعة في الاعتماد المتبادل. إن أي تنافس وصراع مع الغرباء يصرف اهتمام الناس عن تنافسهم وصراعاتهم بعضهم مع بعض، ويحوله إلى هويتهم كمجموعة[23].

وسواء كان العنف حيال الغرباء أمرًا إلزاميًّا للمحافظة على سلامة مجتمع من المجتمعات أو لا، من المفهوم جيدًا أن معارضة أنفسنا بالغرباء، وبشكل رئيس أولئك الذين نصنفهم أعداء، يساعد في وضع مجتمعنا في قلب حياتنا اليومية. إننا نتجمع بدافع حماية الذات. عالم النفس دانيل بار–تال Daniel Bar-Tal يخبر قراءه أن كل مجتمع يختار مجموعات «يجعلها رموزًا للحقد، أو الشر أو الخبث،» ويضخِّم التهديد الذي تشكله، حتى لو كان التهديد حقيقيًّا[24]. إذا لم يكن هناك

خصم، فإن الناس قد يتخبطون إلى أن يُعثَرَ على خصم جديد – أو يُختَرَع. إننا نقف وقفة رجل واحد ضد الإرهابيين، وطالبي اللجوء، والأجانب غير الشرعيين الذين يأخذون وظائفنا، أو أفراد مجتمعنا الذين يُعتقد أنهم يعتنقون معتقدات زائفة، ونحوِّل غضبنا من مجموعة إلى أخرى بسهولة. عندما يصبح هذا الدم الفاسد راسخًا في الهوية التي تتكون لدى مجموعة من المجموعات عن ذاتها، تصبح أثمن من أن يُتَخلَّى عنها.

ما يجعل الأمور أسوأ هو أن قدرتنا الناقصة على تقييم المخاطر تعني أن استجاباتنا للمجموعات الخارجية تتسم في كثير من الأحيان بالمبالغة. ويتمثل جزء من المشكلة في الطريقة التي يلجأ فيها الناس إلى انتقاء المعلومات، وهي نزعة لا تبشر بخير للعلاقات الوطنية أو العرقية. ثمة احتمال أكبر في أن نتذكر أجنبيًّا يلحق الأذى بمجتمعنا أكثر مما نتذكر قيام أجنبي بفعل جيد[25]. وتثير الأخبار عن الإرهابيين تحاملاتنا على رغم أن الموت من جراء عمل إرهابي أقل احتمالاً بكثير من انزلاقٍ قاتل في الحمام. وتكون حساسيتنا منطقية عندما نأخذ في الحسبان أن العقل البشري كان سيتطور لاكتشاف أي شيء من شأنه أن يلحق الأذى بالناس الذين اجتمعوا في مجموعات صغيرة في العصور الأولى. ويمكن لحساسيتنا المفرطة حيال مثل تلك المخاطر الخبيثة – وهي مخلفات من الماضي البعيد – أن تدفع البشر على نحو متسرع أكثر مما ينبغي إلى مسار الحرب[26].

مرة أخرى، فإن القلق بشأن الأذى الجسدي ليس السبب الوحيد للذعر الذي نشعر به. وفي فهمنا لمخاوفنا، ينبغي ألا نقلل من شأن دور الهوية. وهذا يشمل فهمنا لهويات الغرباء الذين نخشاهم أو لا نحبهم. ينزع البشر إلى التمسك بالأنماط السلبية حتى عندما لا يكون لها أساس في الواقع (وربما يفسر هذا الاعتقاد الذي كان يعبَّر عنه على نطاق واسع بين القبائل بأن الناس الذين يخشونهم في القبائل المجاورة كانوا من أكلة لحوم البشر)[27]. ويمكن للعواطف المكثفة أن تتعزز بالأوجه القوية لعلامات الهوية البشرية، لا سيما الأشياء ذات القوة الرمزيَّة وكيفية معالجتها[28]. وهكذا إذا أظهر الأجانب احترامًا لعالمنا، نسجلهم باعتبارهم جديرين بالثقة، ونظهر نحوهم دفئًا بالمقابل. وعلى العكس من ذلك، فإن أي تصور بأن رمزًا قد أسيئت معاملته يثير غضبنا. لنفكر في الجلبة التي يثيرها طعن

دمية تمثل أحد الزعماء. يشير ارتباطنا برموز وشعارات الهوية إلى أن السبب الذي يدفعنا إلى الهلع بشأن الإرهاب، وليس بشأن الحمَّامات التي يمكن أن ننزلق فيها ليس أنه من المرجح أن يعرِّض الإرهابيون حياتنا للخطر كأفراد، بل إنهم يمكن أن يلحقوا الأذى بأشياء ذات أهمية رمزية لمجتمعنا. لنفكر في هذا السياق في برجي التجارة والبنتاغون. فقد وضعت المخاوف من تكرار أحداث 11 سبتمبر مشاعرنا الجماعية في حالة استنفار قصوى.

الابتعاد عن العنف: دروس من الطبيعة

يبقى سؤال من بين الأسئلة عما إذا كان تشخيص ألفريد لورد تنيسون Alfred Lord Tennyson للطبيعة، «حمراء سنًّا ومخلبًا»، ينطبق على المجتمعات. هل يفضي بناء العالم في مجموعات على نحو جوهري إلى إحداث اغتراب بين الناس؟ هل هذا هو الحال بالنسبة إلى النمل، الذي لا يظهر بدائل للصراع بين المجتمعات في نوعه، والذي يتعارك أو يتصارع في كثير من الأحيان على الموارد قبل أن تختطفها المستعمرات المجاورة. ويمكن للمرء أن يتوقع أن يكون ذلك صحيحًا بالنسبة إلى البشر. لسبب بسيط؛ فثمة مجال محدود للمجتمعات الموجودة في هذا العالم، تمامًا كما أن هناك فضاءً محدودًا للأفراد. وإذا ازدهرت المجتمعات نتيجة القدرة التنافسية التي تقدمها لأفرادها ضد الغرباء، فإنها نادرًا ما تستفيد إذا تخلت طوعًا عن أي شيء للغرباء ما لم ينطوِ الفعل على مكسب واضح في المقابل. ومن هنا المثل اللاتيني Homo homini lupus: «الإنسان ذئب على الإنسان».

يمكن للحيوانات أن تتخلى عن حذرها وهي قرب الغرباء في بعض الظروف. بل وُثِّق شيء يقترب من الانسجام في تجمعات الذئب الرمادي الميال إلى القتال. يمكن للذئاب، مثل الضباع المرقطة، أن تمر في أراضٍ أجنبية لملاحقة قطعان مهاجرة. لا بد من الاعتراف بأنه من الصعب معرفة ما إذا كان هذا تعبيرًا عن اللطافة من قبل مالكي الأرض أو تعديًا واختلاسًا من قبل الآخرين. الأكثر إقناعًا هو سلوك الذئاب في حديقة ألغونكوين المحلية في كندا Algonquin، حيث بدأت مجموعات الذئاب هناك قبل أربعين عامًا تقليدًا لم يُشاهَد مثله في أي مكان آخر. فبدلاً من شغل منطقتهم على مدى العام، تتبع الذئاب خروج الغزلان كل شتاء إلى منطقة صغيرة

من الأرض قرب الحديقة تسمى باحة الغزلان. وهنا تتركز الغزلان بما يكفي لتوفير الطعام لجميع الذئاب. لا تتحول الذئاب تمامًا إلى حيوانات لطيفة ومبتهجة، لكن وعلى رغم ارتفاع كثافة وجودها عشرة أضعاف، فإنها تعيش في سلام. وفي إحدى الحالات انضمت مجموعتان إحداهما إلى الأخرى لمدة من الزمن ومن دون حوادث. وفي حالة أخرى أكلت ثلاث مجموعات من جسد الطريدة نفسه على مدار اليوم من دون حدوث مشاكل. يمكن النظر إلى هذه اللامبالاة الحذرة باعتبارها شراكة في الحد الأدنى. كما تعد دليلاً على مرونة نوع يكره الغرباء عادة، ونفترض أنه يعمل بموجب الغريزة.

بين الأنواع الشهيرة بلطفها ومودتها، تبرز فِيَلة السافانا والدلافين قارورية الأنف. في حالة الفِيَلة تكون المودة في أعلى درجاتها في المجموعات التي تشترك في تاريخ، وانفصل بعضها عن بعض في الماضي. يؤدي أفراد المجموعات المترابطة مراسم التحية، فيهمهمون ويصفرون بينما يخفقون بآذانهم، ويدورون في مكانهم. يعرف أفراد إحدى المجموعات أفراد المجموعة الأخرى، وبعض الأفراد أصدقاء حميمون. تدخل الدلافين في فلوريدا مجتمعات بعضها بعضًا وتتفاعل بطريقة ودية. لكن ليس كل شيء في هذه الأنواع سمنًا على عسل. إذ تُعزى ندوب المعارك على أجسام الدلافين قارورية الأنف إلى مناوشات حدودية. وتبتعد مجموعات فِيَلة السافانا عن مجموعات لا تعرفها أو لا تحبها بالتنصت على الصرخات تحت الصوتية التي تطلقها المجموعات الأخرى. وفي كثير من الأحيان تحتل إحدى المجموعات التي تترأسها أم قوية مكان مجموعة ضعيفة قرب شجرة أو بحيرة صغيرة. ويمكن لألعاب القوة هذه أن تؤثر في صحة أفراد المجموعات وإنجابها وبقاء المجتمعات نفسها[29].

أشهر الحيوانات إقامة للعلاقات السلمية هي حيوانات البونوبو، إذ تمتزج مجتمعاتها على نحو واضح وصريح. لكل مجموعة نطاقها من الأرض، لكن بدلاً من أن تتخذ موقفًا دفاعيًّا صارمًا حيال هذه المناطق مثل حيوانات الشمبانزي، فإن حيوانات البونوبو تقوم بزيارات اجتماعية، مصطحبة صغارها. حتى إن حيوانات البونوبو تفضل منح الغذاء للغرباء بدلاً من إعطائه لأفراد مجموعتها، في مؤشر ملحوظ على حماستها لإقامة علاقات خارجية[30]. على رغم ذلك، فإن حيوانات البونوبو ليست معروفة بشهامتها عندما يتعلق الأمر بزياراتها

الاجتماعية. ففي حين أن الزوار يتسللون خفية مثل حيوانات الشمبانزي التي تشن غارات، فإن ثمة حدودًا مكانية موجودة وتُعبَر بحذر. قد يردُّ السكان عند ظهورها بمطاردات وصرخات محمومة، وبالعض، والخمش. يهدأ الجميع عادة، إذا لم تتحقق عملية الاختلاط الاجتماعي فإن الزوار يعودون إلى منطقتهم. علاوة على ذلك، فإن بعض المجتمعات لا يُرى بعضها مع بعض. تمامًا كما أن شخصين يمكن ألا يشعر أحدهما بالود مع الطرف الآخر، فإن لدى المجتمعات فيما يبدو اختلافات لا يمكن تسويتها. في ظل هذه الظروف تبقى حيوانات البونوبو على الجانب الذي تمتلكه من الحدود بين المناطق[31].

بصرف النظر عن هذه الاستثناءات، ما سبب كون مجتمعات البونوبو متساهلة على نحو عام؟ لقد عزيت ندرة العنف إلى الوفرة العامة للموارد الغنية للغذاء في مناطق عيشها[32]. إذا كانت تلك هي الحال وكانت مجتمعات البونوبو ودية في الظروف الملائمة فقط، يمكن أن تتم العودة عن العلاقات الجيدة تمامًا كما يمكن أن تنهار هدنة بين مجموعات ألغونكوين للذئاب إذا لم تكفِ أعداد الغزلان لملء بطونها جميعًا. خلال الاستراحات من الصراع، تصبح مزايا الوجود في مجتمع بونوبو قوي واضحة. لحسن الحظ فإن الأوقات الصعبة تبدو قليلة ومتباعدة في هذا الجزء من الكونغو التي تسميه حيوانات البونوبو وطنها. على كل حال، فإن حيوانات البونوبو قادرة تمامًا على المواجهة في المعركة. تذكر عالمة الأنثروبولوجيا سارة هاردي Sarah Hrdy بحيادية أنه «قد يجري استدعاء أطباء بيطريين في أعقاب مناوشات لخياطة عضو ممزق» في وصفها للأسرى من البونوبو[33]. إضافة إلى الهجمات التي تحدث أحيانًا، فإنها قد تقتل في البرية. في إحدى الحالات تجمَّع عدة حيوانات بونوبو على ذكر في مجموعته. شك الباحثون بحدوث جريمة قتل، على رغم أنه لم يُعثَر على جثة[34].

في بعض الأنواع الأقل عنفًا، فإن أقصى ما تتمكن الحيوانات من فعله فيما يتعلق بعلاقاتها الخارجية هو تجنب الغرباء، كما تفعل الذئاب في باحة الغزلان. تعيش حيتان العنبر بين مجموعات غريبة لكنها تبقى بعيدة عن طريقها؛ فهي ضخمة الحجم بحيث إن أي اصطدام يمكن أن يهدد الحياة. وحيوانات الغيلادا، وهي أحد أنواع البابون، تتقن فن تجاهل الغرباء؛ إذ تختلط مجموعاتها وتتظاهر

باللامبالاة، باستثناء الحذر الذي تظهره الذكور المهيمنة بالقرب من الذكور العازبين الباحثين عن المشاكل. وهذا يمكن أن ينبئنا فقط أنه بين هذه الرئيسيات، التي تأكل الأعشاب المتوافرة بكثرة، ليست هناك منافسة تُذكر على الطعام[35].

المجموعات التي تبدي شوقًا للقتال مع الغرباء عادة يمكن أن تمر بلحظات من التسامح أيضًا. عندما تنقسم مجموعة من الأسود، ويتخذ كل نصف جزءًا من المنطقة الأصلية موطنًا له، يبدو أنها تعطي الآخرين مجالاً كي يستقروا. على رغم ذلك، فخلال عام أو عامين يصبح أصدقاء الأمس في المجموعة عدوانيين تمامًا كعدوانيتهم تجاه الغرباء[36]. مجموعات البابون وغوريلا الجبال تختلط وتترك صغارها تلعب معًا عندما لا يكون أمام الذكور إناث مستعدات للتزاوج كي يتصارعوا عليها. وتسمح كلاب البراري بفترة سلم في المناطق المشتركة التي تتجول فيها بحثًا عن الطعام خارج مناطقها وفي أرض أسوأ من أن تسمح لها بحفر أوكارها فيها، ولذلك لا يبدو أنها تستحق الدفاع عنها.

وماذا عن حيوانات الشمبانزي، هل تستطيع الذكور الحريصة على السيطرة على مناطقها أن تعكس الطبيعة الشيطانية التي يعزوها رانغام إليها وأن تتعايش مع جيرانها؟ عندما يتعلق الأمر بقبول المجتمعات الغريبة، فإن هذا النوع قد يكون في أسفل القائمة. إن أفضل ما يمكن قوله هو أن بعض المجموعات تهاجم وتقتل الغرباء بتواتر أقل. ويعود ضبط النفس النسبي الذي تمارسه هذه الحيوانات إلى غياب الفرص أكثر مما يعود إلى حبها للسلام؛ فحيوانات الشمبانزي في تلك المناطق تظل في مجموعات كبيرة، ومن ثم نادرًا ما تكون عرضة للهجوم[37].

بالنظر إلى القرب الجيني للشمبانزي والبونوبو من البشر، يبدو معقولاً استنتاج أن الحد الأدنى من مستوى ثقتنا بالأجانب، ورغبتنا في إلحاق الأذى بهم، يعود جزئيًّا إلى الشمبانزي، في حين أن القدرة على تناسي تحفظاتنا والاندماج هي موهبة نتشاطرها مع البونوبو. فالنوعان يصبحان ملاكين يقفان على أكتافنا، ويهمسان بنصائح جيدة وسيئة. لحسن الحظ فإن النوع البشري قلص هذا النوع المتهور من العنف الشائع لدى حيوانات الشمبانزي، وباتت الدرجة الأكبر من ضبط العواطف والتسامح حيال بعضنا البعض تكيّفًا نتقاسمه مع حيوانات البونوبو[38]. غير أن الرسالة التي نتلقاها من الطبيعة لا تكاد تبعث على التفاؤل. فمرة بعد مرة نجد أن

مجتمعات الحيوان يمكن أن تكون في علاقات طيبة، أو على الأقل لا يؤذي بعضها بعضًا، عندما تكون الظروف مناسبة لمثل ذلك السلوك؛ أي عندما لا يكون هناك تنافس على الممتلكات أو الأزواج، أو عندما لا يكون الصراع عليها يستحق ذلك. هذه الأوضاع المثالية نادرًا ما تدوم. فلدى ذئاب ألغونكوين، على سبيل المثال، يعود العنف عندما تتردى الظروف، بعد انتشار الغزلان مرة أخرى في بداية الصيف، وتزداد صعوبة الصيد[39]. وحالما تُجبَر المجموعات على التنافس على الطعام مرة أخرى، تعود الذئاب إلى ترسيخ عاداتها الأسوأ.

بالنظر إلى الأحوال التي نراها في الأنواع المختلفة عندما يكون التنافس شديدًا، وردود البشر على التنافس وصراعات الهوية مع القوى الأجنبية، يبدو من المنصف افتراض أن الشهامة حيال الجيران ستشكل صعوبة دائمة. يقال إن أفلاطون ادعى أن الموتى وحدهم شهدوا الحرب، ولا شك في أن ذلك صحيح. يمكن للحرب أن توحِّد البشر، كما وصف ويليام سومنر؛ وعلى رغم أن ذلك يبدو مقلقًا، فإن مجتمعًا غير قادر على الاعتماد على هذا التركيز الانتقائي سيكون من دون دفاعات في أوقات الخطر.

على رغم ذلك، فإن المؤكد هو أن المجتمعات ليست بحاجة إلى أن تكون عدائية حيال الغرباء أكثر مما تتطلب أن يكون أفرادها متعاونين داخل حدودها. لا تقضي المجتمعات المتعادية معظم أيامها في حالة قتال، حتى في الأوقات التي يكون السلام بينها مضطربًا. قد لا تحمل كثيرًا من الاحترام للشعب الآخر، ولطريقته في الحياة، أو لرموزه، لكنها لا تقوم دائمًا بإحراق أعلام الأخرى أيضًا. في بعض الأحيان هذا كل ما تستطيع المجتمعات تحقيقه – الصبر والتسامح لوضع النزاعات جانبًا والاستمرار في حياتها كما تفعل الذئاب في باحة الغزلان. وقد نجحت مثل هذه الترتيبات خلال فترات الصراع المكثف، ولو لمُدد وجيزة، كما حصل في هدنة عيد الميلاد في العام 1914، عندما شعرت القوات الألمانية وقوات الحلفاء بالحرية لدخول الأراضي المحايدة على الجبهة الغربية وغناء ترنيمات عيد الميلاد والشرب معًا طوال ذلك اليوم. حتى رؤية الأجانب باعتبارهم أقل منا شأنًا لا ينبغي أن تساوي العدائية، كما تشهد بذلك قرود المكاك. لقد ذكرت أن هذه القرود تربط فورًا بين الغريب والهوام (حالات الرعب، عنكبوت!)؛ والحصيلة المعتادة لمثل هذا التحامل هي أن

تمنح المجموعات بعضها مساحة تتجول فيها بدلاً من مهاجمتها[40]. ولا تجبر الأنماط السلبية وحالات التمييز بين المجتمعات، على غرار التمييز بين الأنواع، التي تحدث على نحو طبيعي للبشر على اتخاذ رد عنيف من قبلنا، وربما كان هذا الافتقار إلى التسامح الشبيه بما تتسم به القرود، إذا جاز التعبير، مرحلة تؤدي إلى أولى التحالفات البشرية البدائية.

في حين أن وجود خصم مشترك يمكن من دون شك أن يحفز الناس للاحتشاد حول مجتمعها، فإن الحرب تعد خيارًا تكتيكيًّا، ويمكن أن يكون لنا أعداء لا نشعر بالرغبة في قتلهم. الواقع أن حقيقة أن التحالفات الدولية تعقد في الأصل يشكل دليلاً إيجابيًّا على أن ولاء المرء لمجتمعه وتفضيله، يعد فعلاً مستقلاًّ نفسيًّا عن التفكير على نحو سلبي في الغرباء. يمكن لأحد هذين الجانبين أن يوجد دون وجود الآخر[41]. مادامت العداوة المشتركة غير عميقة، فإن التعاون بين المجتمعات البشرية يمكن أن يتجاوز أي شيء لوحظ في الطبيعة. فيما يلي سنتناول الظروف التي يمكن فيها لمثل تلك العلاقات الدافئة أن تزدهر، وما ينبئنا به ذلك عن إنسانيتنا.

Withe

18

إجادة اللعب مع الآخرين

«إن هوياتنا الجماعية تشجعنا على أن نكون أنانيين وتنافسيين، وعلى تقويض العلاقات الجيدة ووضع أرضية خصبة لتوليد الأعداء عندما تصبح الأمور أكثر صعوبة»

كحال كثير من المستكشفين، كانت لي تجارب بتبادل خطّافات صيد السمك بشيء آخر أحتاج إليه – في حالتي، قارب خشبي صغير من صناعة قبيلة في الغابة المطيرة قرب الساحل الكولومبي على المحيط الهادئ. لم يبدُ أن هناك شيئًا ملحوظًا بشأن إكمال الصفقة، على رغم أن ذلك تضمن ابتلاع شراب لم يكن على مزاجي تمامًا. لكن مهما بدا ذلك الإجراء عاديًّا، وبالنظر إلى كل ما نعرفه عن الصراع بين المجتمعات في عالم الطبيعة، فإن هذا الاستعداد من قِبل الطرفين، ليس فقط للتخلي عن الأعمال العدائية، بل لرؤية أجنبي على أنه غير ضار، يعدّ أمرًا متميزًا.

وكما تكونون قد افترضتم استنادًا إلى الحكم الذي خلصتم إليه بعد قراءة الفصل

السابق، فإن أي اتصالات إيجابية بين مجتمعات الحيوانات تعد إشكالية، وحالات التعاون فيما بينها نادرة أو غير موجودة على الإطلاق. في كثير من الأحيان تبدو تفاعلاتها الإيجابية في اتجاه واحد. فبدلاً من تمثيل أحد جانبي تجارة أو اتفاق، فإن كرم البونوبو بتقديمه الطعام للغرباء يستحسن أن يعدَّ بمنزلة تقديم غصن زيتون. لا يبدو أن القرود تتوقع شيئًا من الحيوانات الغريبة بالمقابل، ربما باستثناء تسامحها، فضلا على التعاون معها لفعل أي شيء كمجموعة. وعلى نحو مماثل، فإن مجتمعات فِيَلَة السافانا والدلافين قارورية الأنف لا تقدم دليلاً على تجاوز الصحبة إلى الشراكة. أما الترتيب الأقرب إلى التحالف فيوجد بين حيتان العنبر، التي تجتمع مع مجتمعات وحدات أخرى لصيد الحبار على نحوٍ أكثر فعالية مما يمكن لأي وحدة بمفردها أن تفعله[1].

يمكن للمجتمعات البشرية أن تحقق مردودًا أكبر بالعمل معًا بدلاً من العمل بعضها ضد بعض، وتخفيف حدة أي منافسة على الموارد، وهو إنجاز نادرًا ما تحققه حيوانات أخرى. يمكن للمجتمعات التي يتكون منها نوعنا، على سبيل المثال، أن تحوِّل الندرة إلى وفرة باستخراج مزيد من البيئة بمساعدة خارجية (تمامًا كما تفعل وحدتان من الحيتان خلال صيد الحبار). في وجه المخاطر الحقيقية جدًا التي يشكلها الأجانب، من المفيد التساؤل عن الكيفية التي طور بها البشر هذه المشاريع، ولماذا طوروها. وحالما فعلوا ذلك، يصبح السؤال: كيف تمكنوا من تحقيق التوازن بين مطالب الوجود في تحالف، بالنظر إلى الضغوط الممارسة من مجتمعاتهم للبقاء منفصلة ومتمايزة؟ الأدلة المستقاة من الصيادين-الجامعين ترشدنا إلى معالجة هذه القضايا.

تنوع التحالفات

كانت إحدى أكثر حالات التعاون بروزًا في أوساط الصيادين-الجامعين في أي مكانٍ ذاك الذي قام بين السكان الأصليين الذين يجمعون سمك الحنكليس في منطقة جبل إكليس في أستراليا. كانت خمس مجموعات على الأقل تتحدث لهجات مختلفة من لغة «الغونديتجمارا» Gunditjmara، وعلى الأرجح أفراد آخرون من المنطقة أيضًا، يشكلون شبكات واسعة تمكنهم جميعًا من صيد السمك. لم تسر

علاقاتهم دون سفك دماء. ففي بعض الأحيان اندلعت الحرب بينهم. لكن بالمقارنة مع هنود شمال شرق المحيط الهادئ الميالين إلى القتال، والذين يعتمدون أيضًا على صيد السمك، فإن القبائل الأسترالية كان بعضها يعامل البعض بزمالة وتوافق، وبمنافع متبادلة واضحة؛ إذ إن نجاح كل فرد كان يعتمد على عملهم معًا للمحافظة على الممرات المائية. ومن ثم فإن صيد الحنكليس كان يشكل جهدًا دوليًّا[2].

كانت تحالفات الصيادين-الجامعين تنطوي على حركة الطواقم لتحقيق هدف مشترك، وهو الدفاع عادة. على رغم أن هذا السلوك غير معروف في الحيوانات الأخرى، فإن حشد القوى ضد عدو مشترك كان ولايزال يشكل تبريرًا للربط بين المجتمعات البشرية، تمامًا كما يتحد أفراد مجتمع واحد عندما يكون هناك تهديد خارجي. شكَّل الهنود الأمريكيون الذين يسمون معًا «آيروكوا» Iroquois، وهم صيادون ويمارسون قليلاً من الزراعة، ويشغلون ما أصبح اليوم غرب ولاية نيويورك، اتحادًا قبل وصول الأوروبيين، في وقت ما بين العامين 1450 و1600[3]. كانت القبائل الأعضاء في هذا الاتحاد مكتفية ذاتيًا ومستقلة؛ لكن كان هناك مجلس أعلى يجتمع عند الضرورة لتوجيه العلاقات وتنسيق الدفاع ضد الآخرين من خارج المنطقة، ومن بينهم الأوروبيون في النهاية[4]. باستثناء ذلك، تعاونت القبائل بطريقة تتغير باستمرار للتلاؤم مع مصالحها، كما تمكنت شعوب قبلية وصيادة-جامعة من فعل ذلك في أمكنة أخرى في أمريكا الشمالية وفي جميع أنحاء العالم[5].

بالنسبة إلى البشر، تُحقَّق الوفرة عن طريق العلاقات بين المجموعات في كثير من الأحيان عبر التجارة[6]. وإمكانية تحقيق هذا التكتيك عالمية. فقد افترض «الأراواك» Arawak أن كولومبوس، على رغم أنه من مجتمع يقع خارج نطاق تجربتهم، سيكون مستعدًا لتبادل السلع معهم. للأسف، فإنهم في مسعاهم إلى تحقيق المنفعة المشتركة اندفعوا إلى نهايتهم في المحصلة، إذ قُتلوا إما بسبب العمل القسري، وإما بنيران البنادق، وإما بالأمراض إلى أن تلاشوا ككيان مستقل. زار لويس وكلارك Lewis and Clark مناطق الأمريكيين الأصليين الذين كانوا عادة معادين للغرباء، وربما ما كانوا ليشعروا بالذنب حيال قتلهم – إلّا إذا قدم الأوروبيون أنفسهم على أنهم شركاء تجاريون محتملون. إن المحافظة على هذه الروابط على المدى البعيد تتطلب تفاعلاً حساسًا بين الأطراف. في أفضل الأحوال،

يجب أن يرى كل من الطرفين الطرف الآخر على أنه مستقل لكن متساوٍ من حيث القوة والأهمية. إما ذلك، وإما تستطيع المجموعة الأقوى أن تملي شروط الاتفاقيات على نحوٍ غير منصف للطرف الآخر.

يذكِّرنا مصير «الأراواك» بأن التواصل مع الأجانب عملية حافلة بالمخاطر، فقد التفت البشر دائمًا إلى أولئك الموجودين في مجتمعهم، والذين تجعل هويتهم المشتركة التبادلات الاجتماعية والاقتصادية أمرًا تسهل إدارته. وثمة مخاطرة أكبر بحدوث الغش أو سوء التفاهم خلال التفاوض مع أولئك الذين تختلف أساليبهم وقيمهم، وبالطبع، لغتهم. وطبقًا للأبحاث التي أجريت على التفاعلات بين الأعراق في المجتمعات الحديثة، فإن تجاوز الاختلافات قد يستهلك ما يكفي من الاهتمام العقلي ليجعل حدوث الأخطاء أمرًا مرجحًا[7]. إضافة إلى القلق، هناك احتمال الرفض أو الانتقام إذا سارت الأمور على غير النحو المخطط له[8]. الاكتفاء الذاتي أمر مرغوب. فكل شيء، عندها، من العثور على زوج إلى الحصول على الوجبات إلى البقاء بمنأى عن الأعداء، يُعالَج داخليًا قدر الإمكان[9].

ولا يترتب في هذه الحالة على المجتمعات أن تنفتح أمام التجارة والتبادلات الثقافية. تعاون بعض البوشمَن مع جيرانهم بسهولة، وبعضهم لم يفعل ذلك[10]. لنفكر في الخط الفاصل بين المجتمعات على أنه نقطة ممر لتنظيم حركة الناس، والمعلومات، والمواد الأولية، والسلع المحضرة. تتحرك كل هذه الأصول دون عوائق وعلى نحوٍ معقول داخل المجتمع، لكن بطريقة منظمة، وفي كثير من الأحيان مقلصة بين المجتمعات. وحالما يؤسَّس هذا الممر، يمكن توسيعه أو تضييقه اعتمادًا على المنافع أو الخسائر المتحققة من خلال هذا التواصل. عندما كان مجتمع غريب يثير الكراهية، كان يُشعَر بنفوذه على أنه ضربة للثقافة المحلية، ومن ثم كان يُضيَّق الممر. على رغم ذلك، فإن قبول السلع والابتكارات المطلوبة، مهما كان مصدرها، كان أمرًا لا يمكن وقفه، وهو ما يمكن أن يفسر الانتشار واسع النطاق للأدوات الحجرية التي كانت قد اختُرِعت حديثًا في بداية السجلات الأثرية.

الاستمرار في تحريك الأشياء

يصعب القول متى وجدت حالات التعاون الأولى بين المجتمعات البشرية. من المعروف أن الصيادين-الجامعين كانوا يتاجرون مع المزارعين على مدى قرون. ليس هذا فقط، بل إنهم سعوا إلى تبادل السلع بين مجتمعاتهم. للأسف، فإن التحالفات، حتى من ناحية التجارة، لا تترك أدلة واضحة. يمكن للعثور على أداة نحتت من صخرة كان يمكن فقط أن تُحضَر من موقع يبعد كيلومترات عن الموقع الذي وجدت فيه أن تستعمل دليلاً على حدوث التجارة بين المجتمعات[11]. لكن كان يمكن للأداة أن تصل إلى هناك بوسائل أخرى. فبدلاً من الحصول عليها في إجراء ما مع غرباء، قد يكون الشخص الشجاع نفسه حملها على طول المسافة، أو جرى تبادلها بين أفراد مجتمع غطى سكانه تلك المنطقة. أو ربما حدث انتقالها على سلسلة من الخطوات من مجتمع إلى آخر، فيما يسمى سلسلة الانتقال. ما يوضح ذلك هو القطع القديمة جدًا من الفخار الصيني التي جرى تبادلها إلى أن وصلت إلى قرى بعيدة في منطقة بورنيو الداخلية[12]. حتى حينذاك، فإن التجارة لا تفسر دائمًا الحركات. ينتقل الكوينوبيتا كومبريسوس Coenobita compressus، وهو نوع من السرطان الناسك، إلى قوقعة أكبر في كل مرة يتجاوز حجمه القوقعة التي كان يسكنها. وفي كثير من الأحيان تكون القوقعة التي يختارها قد رماها سابقًا سرطان آخر، تمامًا كما قد يحمل شخص ما حليةً وقعت من شخص آخر. تنتقل القواقع بقوة السرطانات بمتوسط 2410 أمتار سنويًا من سرطان إلى آخر. إذا وضعت بمقياس الأبعاد البشرية، فإن ذلك يساوي بالنسبة إلى كل قوقعة الانتقال بمقدار كيلومتر واحد كل يوم[13].

تشكل المكسّرات التي تدفنها القوارض مثالاً على سلسلة النقل، وفي هذه الحالة تنتشر عن طريق السرقة. إذ تسرق السناجب ثمار البلوط التي تكون حيوانات أخرى قد دفنتها لتأكلها لاحقًا. وبهذه الطريقة، تنتقل المكسرات من منطقة إلى أخرى على مدى كيلومترات إلى أن تتبرعم أو يأكلها اللصوص[14]. ويسرق بعض النمل والنحل مستعمرات أخرى، فيأخذ الطعام من العاملات الأجانب ويهرب[15]. تذكرنا هذه الأمثلة بأن السرقة بديل تاريخي للتجارة كوسيلة لنقل الأشياء على مدى المشهد الواسع، وهو أمر يسبق وجود البشر.

في حين أننا لا نعرف ما إذا كانت المجتمعات البشرية الأولى قد اعتمدت أكثر على التجارة أو النهب، فإن القوة وحدها نادرًا ما تسمح للناس بالحصول على ما يريدونه على نحو يمكن الركون إليه. وهذا يعكس حقيقة أن الضرورات البشرية أكثر تعقيدًا وتنوعًا من ضرورات السناجب أو النحل. فحالما بدأ الناس بالاعتماد على سلع مثل رؤوس السهام وألوان الأجسام، فإن تحديد موقع الغذاء المناسب والمياه لم يعد هاجسهم الوحيد. وليس كل السلع التي يرغب فيها المجتمع من المرجح أن تتوافر في المنطقة التي يسيطر عليها. وفي حين كان الناس يلبُّون احتياجاتهم المادية التي يستطيعون تلبيتها محليًا، فإن بناء العلاقات مع الأجانب المنفتحين على التجارة طويلة الأمد أصبح، في كثير من الحالات، ليس ترفًا أو لفتة رمزية لتحقيق الصداقة، مثل هدية البونوبو من قطع الغذاء الصغيرة لغريب، بل متطلب أساسي[16].

على رغم ذلك، فإن التجارة قد تكون بدأت بشيء شبيه جدًا باتصالات البونوبو المريحة والودية مع الغرباء. حتى قبل ذلك، ربما، كان التسامح المتبادل كافيًا لتحقيق تدفق السلع في كلا الاتجاهين. كانت المجتمعات المكونة من مجموعات صغيرة تقبل في كثير من الأحيان بدخول الغرباء إلى أرضها للحصول على مورد مرغوب بأنفسهم. الواقع أنه لم يكن من الممكن دائمًا وقف المتسللين على نحوٍ كامل. وفي حين يمكن لشحرور أن يتمكن من حراسة كل جزء من مجاله الصغير عبر وقوفه في موقع مركزي بحيث يرى ويحاول منع جميع التوغلات إلى مجاله الخاص، فإن المناطق التي تشغلها المجتمعات البشرية وكثير من الحيوانات الأخرى أوسع من أن يكون ذلك ممكنًا. تذهب إحدى مجموعات حيوان السرقاط إلى حد النوم بوقاحة في أوكار مجموعة أخرى عندما يكون مالكو هذه الأوكار في مكان آخر. وفي أحسن الأحوال، يمكن للسكان مواجهة المتطفلين الذين يكتشفونهم، ويطردونهم بحماسة واندفاع من داخل المنطقة، وهو المركز الجغرافي الذي يحتوي على الوكر لدى كثير من الأنواع الأخرى.

لكن الصيادين-الجامعين كانوا خبراء في قراءة البيئة. فالهنود والبوشمَن الأمريكيون لم يكونوا قادرين على اكتشاف آثار أقدام عمرها أيام فقط، بل كان بوسعهم تحديد جنس، وعمر، وفي كثير من الأحيان الشخص الذي تعود إليه آثار الأقدام بالتحديد[17]. وكان من المرجح اكتشاف المتطفلين ولو بعد وقوع الحادث.

وهذا ما جعل من الحكمة تجنب الأعمال الانتقامية عبر السعي إلى الحصول على الموافقة لدخول أراضي المجموعات الأجنبية. وفي كل الأحوال، لم يكن بوسع الغرباء في كثير من الأحيان التسلل ببساطة والعثور على ما يريدونه؛ بل كانوا يعتمدون على المشورة الحديثة للسكان المحليين بشأن متى يذهبون وأين. وهكذا فإن حراسة الأرض لم تكن ضرورية عادة، كما أنها لم تكن عملية[18]. ويمكن السعي للحصول على إذن بالوصول إلى الموارد لحل مشكلة عاجلة. والروايات عن الصيادين-الجامعين ملأى بقصص عن نقاط مائية تجف، وطرائد تهاجر من منطقة إلى أخرى. وفي كل الأحوال، فإن التسامح حيال الزيارات كان مشروطًا. إذ كان يتوقع من الطرفين رد المعروف على أساس مستمر، والاعتماد على هذه التبادلية جعل الناس يتمسكون بحسن السلوك.

ووفق كلفة الدفاع عن الموارد ومزاياها أو منح الإذن بالوصول إليها، كان الصيادون-الجامعون يختلفون من حيث تملكهم للمنطقة التي يسيطرون عليها[19]. فالبعض تبنى نهج الشمبانزي بعدم أخذ أي أسرى، بمعنى قتل جميع المعتدين، بينما اختار البعض الآخر حماية موارد معينة على نحوٍ انتقائي، كما تفعل حيوانات البابون، وبعض ثالث كانوا منفتحين على الغرباء كحيوانات البونوبو – مع إمكانية التفاوض على جميع أنواع الامتيازات بين المجموعات. لكن نادرًا ما كان هناك غموض بشأن من يملك ماذا. فأصول ثمينة، ومن بينها مواد تحظى بالاحترام لأهميتها الرمزية (كصباغ يستعمل في مراسم معينة)، من الممكن أن تؤدي إلى تصاعد حدة الخصومات. لكن على نحوٍ عام، فإن الكلفة المتدنية للتفاوض على التهدئة أضافت إلى أسباب عدم احتلال أراضٍ أجنبية. وقد أدى ذلك دائمًا إلى تعزيز التواصل، والألفة، بين المجتمعات البشرية.

أولئك الذين يمتلكون وفرة من الموارد القيمة يستطيعون أن يكونوا كرماء. كانت فراشات البوغونغ Bogong تطير في رحلات سنوية عبر جبال الثلج الأسترالية بأعداد كبيرة إلى درجة أنه عندما يحين الوقت، كان الغرباء الذين يزورون المنطقة في ذلك الموسم يُعطَون مناطق على السفح بحيث يلتقطون ويستهلكون نحو كيلوغرام من الحشرات لكل شخص يوميًا. واستمر هذا التقليد ألف عام. وكان ذلك الوزن من الفراشات يحتوي على ما تحتوي عليه 30 سندويشة همبرغر كبيرة من

الدهون. وفي نهاية الموسم كان أولئك السكان هزيلو الأجساد يعودون إلى مناطقهم الأصلية وهم يتمتعون بالسمنة والرضا – ويمكن للمرء أن يتخيل أن أولئك توقعوا أن يكونوا مدينين بشيء بالمقابل للسكان المحليين[20].

الأسواق الأولى

بصرف النظر عما إذا كان القبول بدخول الغرباء إلى منطقة مجموعةٍ معينة للحصول على سلع مبشّرا بالتجارة، فإن التجارة بالمعنى المعروف بدأتً عندما تبادلت الأطرافُ السلعَ وجهًا لوجه. وربما رُتِّبت الأسواق البسيطة الأولى في المناطق الحدودية لاحترام الفضاءات الخاصة لكل طرف، وفي الوقت نفسه السماح بإجراء التدقيق لضمان الإنصاف في المبادلات.

لكن كيف يُعرَّف الإنصاف في ذلك السياق؟ اتخذت التعاملات بين الناس من المجتمع نفسه عادةً شكل التبادلات العرضية[21]. وكان هناك ما يكفي من الثقة بحيث إن المساواة المطلقة لم تكن متوقعة، بالطريقة نفسها التي يتبادل بها المسيحيون الهدايا في المناسبات. وإذا تبين أن أحد الطرفين مقصِّر، يمكنه أن يعوض ذلك في المرة القادمة. كانت التجارة بين المجتمعات مختلفة، بالنظر إلى أنها لم تكن قابلة للتنبؤ، مع درجة أكبر من المساومة والإشراف ومخاطر تردي العلاقات.

تلاشى الموقف المتساهل حيال المبادلات داخل المجتمعات مع تنامي حجم المستوطنات. وعندما كان التجار يقدمون عادة سلعًا وخدمات مختلفة جدًا، وكانوا غرباء أو لا يكاد يعرف بعضهم بعضا، كان يتعين تثبيت قيم محددة لما يعرضونه. ونتيجة لذلك، أصبحت التبادلات داخل المجتمعات توازي التجارة بين المجتمعات على نحوٍ أكبر. كانت مستوطنات الصيادين-الجامعين من قبائل التشوماش في كاليفورنيا تستخدم نوعًا من الخرز كشكل من أشكال العملة، لتحديد قيمة السلع بالمعنى الحديث.

بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين في العصر الحديث، أدت سلاسل النقل التي تغذيها التجارة على نحوٍ رئيس إلى نشوء علاقات واسعة بين مجتمعات الجماعات الصغيرة[22]. وكانت مواد مثل النباتات الطبية، وحجارة الطحن، وأوكسيد الحديد تنتقل من مجموعة أسترالية إلى مجموعة أخرى، أحيانًا على اتساع القارة. وكانت

قيمتها ترتفع مع بعد المسافة، وكان ذلك صحيحًا بالنسبة إلى سلع الهنود الأمريكيين أيضًا[23]. كان صدف اللؤلؤ يبدو مادة سحرية ربما عندما يصل إلى مناطق داخلية بعيدة ليستعمل في التزيين. ولم تكن بعض المواد تستعمل كما كان يقصد منها أصلاً. لقد توقف صنع أدوات البوميرانغ في شمال أستراليا قبل قرون؛ لكن استمر الجنوبيون بصناعتها، وتمكنوا في النهاية من مبادلتها مقابل سلع أخرى عندما انتشرت موضة في الشمال لاستعمال هذه الأدوات ليس باعتبارها أسلحة، بل أدوات إيقاع في الأنشطة الموسيقية[24].

إضافة إلى المواد الأولية والمنتجات المشغولة، كانت مجتمعات الفِرَق تتبادل الأفكار. كان يمكن لأي شيء من كلمة رائجة إلى تقنية محسنة لصنع أداة أن يُقلَّد على مسافات بعيدة. وربما تم تعلُّم الختان الذي يُجرى خلال المراسم الطقسية على فتيان السكان الأصليين من التجار الإندونيسيين في مطلع القرن الثامن عشر. وانتشرت هذه العملية على مساحة واسعة في أستراليا. كما قلد السكان الأصليون أغاني بعضهم البعض ورقصاتهم. ويعود المثال الذي وُثِّق على أفضل نحو إلى العام 1897. إذ كان طقس مولونغا Molonga لشعب وركايا Workaia يتطلب عدة ليالٍ طوال من الاستعراضات شبه المسرحية الخيالية، ترتدي فيها الشخصيات ألبسة مزينة. وعلى مدى السنوات الخمس والعشرين التالية، انتشر طقس المولونغا على مدى 1500 كيلومتر في وسط أستراليا، على رغم أن شعب الوركايا وحده كان يفهم الكلمات[25].

كي تتفاعل المجتمعات من دون مشاكل، كان الوعي بالعلاقات الاجتماعية أمرًا مستحسنًا. كان الصيادون-الجامعون يرتبون الزواج في كثير من الأحيان بين مجتمعاتهم بهدف التقرب من حلفاء؛ إذ تتاح للأزواج الفرص لزيارة موطنهم، ما يعطيهم ما يوازي جنسية مزدوجة، وهو أمر غير معروف لدى الحيوانات الأخرى[26]. وكان فهم هذه المجتمعات بعضها لبعض أمرًا جوهريًا. ما سهل الأمر هو أنه نتيجة لتاريخ من العلاقات بين المجموعات، فإن كثيرًا من الصيادين-الجامعين كانوا يتحدثون لغات جيرانهم. كما أن الأستراليين وهنود السهول العظمى كانوا يتشاركون لغات إشارة تستعمل في الديبلوماسية. وكانت بعض الإشارات واضحة عن بعد بحيث يمكن للمفاوضين التواصل عبر مسافة أبعد من مسافة رمية رمح[27].

وكان للإشارات نفسها وظيفة ثانية؛ إذ كان يمكن للمحاربين المشاركين في غارة أن يشير بعضهم إلى بعض من دون صوت للتنسيق لهجوم.

التجارة والاختلافات الثقافية

كما يتفاعل الأفراد على نحوٍ مريح أكثر كلما كانت لديهم أشياء مشتركة، فإن الأمر نفسه يصح بالنسبة إلى المجتمعات؛ فأوجه التشابه تمهد الطريق أمام الصداقة[28]. على سبيل المثال، فإن اللغات المتشابهة والثقافات المتوافقة بسَّطت الشراكة أمام الآيروكوا. ويتحدث علماء الآثار عن التفاعل بين المجتمعات بصفته «مجال تفاعل»، تعمل فيه القيم المتشابهة والأوجه الأخرى للهوية على تيسير انتقال السلع[29]. إن فعل التجارة نفسه يعزز أيضًا التشابه بين المجتمعات. وهذا يصح بالتأكيد عندما تكون السلع المنقولة أكثر من مجرد مواد أولية، كما يحدث عندما تتبادل المجموعات أساليب جديدة لصنع الأشياء أو للقيام ببعض الأمور أو تتبادل المواد المصنَّعة نفسها.

لكن يتعين على المجتمعات أن تبقى متمايزة بما يكفي للمحافظة على شعور أفرادها بالقيمة والمعنى، أو هكذا تشير نتائج أبحاث علماء النفس. وهنا يكمن فعل التوازن الذي أثَّر في مسار جزء كبير من التاريخ. فالمشتركات تشكل قيمة إضافية، إلى حد معين. إذ إن قدرًا أكبر مما ينبغي من التبادل يمكن أن يعد تهديدًا للهوية الفريدة لشعب من الشعوب. وما قد يعقِّد المشكلة أن التشابه يمكن أن يحدث أثرًا عكسيًا إذا وجدت المجتمعات نفسها راغبة في المواد النادرة، وتصارعت عليها.

قدمت سابقًا نظرية التمايز الأمثل optimal distinctiveness، الذي يسعى فيه الأفراد إلى أن يكونوا شبيهين بأفراد آخرين في مجتمعهم بما يكفي ليكسبوا احترامهم، لكن في الوقت نفسه يسعون إلى أن يكونوا مختلفين بما يكفي ليشعروا بأنهم يتمتعون بقيمة وأهمية خاصة. فرضية معقولة يمكن أن تتمثل في أنه في سياق بناء علاقات مع الجيران، تتحرك المجتمعات أيضًا نحو هذه الأرضية المشتركة، وهي رابطة مكثفة تنشأ عن العزاء الذي يتحقق من تشابهها، والافتخار بتمايزها. كي يكون المجتمع قويًا، أو الفرد متكيفًا على نحوٍ جيد، يعني أن يكون شبيهًا ومختلفًا

في الآن نفسه. حتى أكثر المجتمعات تشابهًا ينبغي أن تحافظ على الاختلافات التي تميزها والتي تحظى بمكانة خاصة في قلوب الناس.

كما يمكن لتقليص التقاطع بين المجتمعات أن يؤدي إلى تضاؤل المنافسة؛ وهذه خلاصة نظرية طُرحت، على سبيل المثال، لتفسير الاختلافات في المأكل والمشرب بين قبائل تعيش قريبة بعضها من بعض في الأمازون[30]. كما يمكن للرغبة في الاختلافات العزيزة على قلوب الناس أن تتحقق على نحوٍ مثمر عبر نشوء أدوار اقتصادية متمايزة بين المجتمعات. في المحصلة، فإن الأطراف التي تقدم أواني وأدوات متطابقة لا مبرر للاتجار فيما بينها. يمكن لمجتمع من المجتمعات أن يتبادل جملة من الأدوات يصنعها أفراده مقابل أدوات يجدون صعوبة كبيرة في إنتاجها بأنفسهم. وبالنظر إلى التنوع الضروري في مجموعة من الصيادين-الجامعين، الذين طور أفرادها مهارات عامة تختلف فقط وفق الجنس والعمر، فإن التخصص بين الناس يمكن أن يكون قد نشأ على مستوى مجتمعي قبل أن ينتقل إلى الأفراد داخل المجتمعات.

وفي حين أن الاختلافات في الاستعداد والقابلية لم تكن عامة بين مجتمعات الصيادين-الجامعين، تشير الأدلة إلى أنها حدثت في كثير من الأحيان. كتب المؤرخ الأسترالي جيفري بليني Geoffrey Blainey عن السكان الأصليين: «درجت كل جماعة محلية على صنع أدوات معينة بمهارة أو إتقان أعجبت فيها مجموعات أخرى». فقد صنعت مجموعات مختلفة الرماح، والدروع، والكرات، وحجارة الطحن، والمجوهرات، وما إلى ذلك. ويضيف بليني: «كان قدر كبير من التخصص قد وُجد منذ أجيال، وكان أصله موضوعًا حتى للأساطير القبلية»[31]. في شمال غرب المحيط الهادئ، كانت البطانيات تحوكها قبيلة تشلكات تلينغيت Chilkat Tlingit، وشفرات الفؤوس تصنعها قبائل معينة أخرى، ويجري تبادلها (أو سرقتها) على طول الساحل؛ وثمة أسئلة كثيرة أخرى حول علاقات متبادلة وُثِّقت بين مجتمعات قبائل صغيرة تعتمد على الأغذية المدجنة. على سبيل المثال، فإن مزارعي الفراء في السودان كانوا يقدمون الدُّخن لمختلف قبائل رعاة المواشي مقابل الحليب واللحم[32].

بتحقيق مستوى أمثل من التمايز، يمكن للمجتمعات، أولاً، أن تصبح معتمدة بعضها على بعض على مدى فترات طويلة من الزمن، وأن تجد شعوبها

مبررات أقوى لتجنب الضغائن والسعي إلى بناء علاقات تحقق المنفعة المتبادلة. لكن بالعودة إلى ما أذكره هنا، فإن كل مجتمع يمكن أن يحافظ على حدوده بصرف النظر عن مدى تعرض شعبه للغرباء أو مدى تبادلهم للمنتجات معهم أو اعتمادهم عليهم. وكان ذلك صحيحًا سواء - إذا نظرنا إلى مثالين من أستراليا - كانوا يصارعون للبقاء في الصحراء الغربية أو صيادي سمك يحظون بغذاء جيد، ويديرون الممرات المائية الملأى بأسماك الحنكليس حول ماونت إكليس. ما من أمة دمرتها التجارة، على حد تعبير بينيامين فرانكلين، وهذا صحيح ليس اقتصاديًا فقط بل اجتماعيًا أيضًا[33]. فقد احتفظت قبائل الماندان Mandan والهيداتسا Hidatsa في السهول العظمى في أمريكا الشمالية بهويات واضحة حتى مع تحول مراكزهم الثقافية إلى مراكز تجارية، وهو تطور أجبر قبائل أخرى على تعلم لغاتهم[34]. بالنسبة إلى الآيروكوا كان يتعين أن يكون الاتحاد واسعًا وغير وثيق بما يكفي بحيث إن قبائله لن تتخلى عن استقلالها أو أرضها. الواقع أنه لم يكن هناك اتصال يذكر بين الناس العاديين من مختلف قبائل الآيروكوا، واستمر انفصالهم، ويمكن القول إنه تعزز، على رغم الاعتماد المتبادل بينهم وبين قبائل أخرى.

تجد الشعوب غير المتشابهة طرقًا للاستفادة بعضها من بعض أيضا. الواقع أنه يمكن تسريع المسار كلما كانت اختلافاتها جذرية. فالسكان الأصليون لأستراليا رحبوا بصيادي السمك الإندونيسيين الذين زاروا الساحل الشمالي في القرن الثامن عشر، في حين تبادل البوشمَن السلع مع رعاة البانتو الذين كانوا يعيشون بينهم على مدى ألفي سنة[35]. طوَّر الأقزام وجيرانهم المزارعون علاقاتهم في خطوة إضافية عبر توثيق علاقة عززت بقاء كلتا المجموعتين في بيئة غابية يشكل فيها ملء معدة الشخص صراعًا، سواء عبر حراثة تربة فقيرة أو صيد طرائد الغابة النادرة. بالنظر إلى استمرار مجموعات الأقزام في الحياة كصيادين-جامعين معظم الوقت، فإن كل مجموعة منهم ارتبطت بقرية. وهناك احتفظ كل قزم بعلاقة مدى الحياة مع أحد مزارعيها، يعمل في حقله جزءًا من السنة، ويقدم له لحمًا وعسلًا من الغابة مقابل المحاصيل وسلع أخرى. والعلاقات بين الأقزام والمزارعين راسخة وقديمة إلى درجة أن بعض المزارعين يعتقدون أن الأقزام هم من عرَّفوهم أولًا على الغابة[36].

يتمثل أحد الأدوار المقترحة لعلامات الهوية في أنها تحمي الناس من تقليد الغرباء عندما يمكن للعادات الأجنبية أن تلحق الضرر بهم[37]. أشك في هذا كثيرًا. إذ يمكن للنفوذ الخارجي، بالطبع، أن يكون مدمرًا، كما يحدث عندما تعبر المخدرات الضارة الحدود. لكن حتى إذا اختلف الجيران بشدة، فإن كلا الجارين ينزعان إلى تبني ما يناسبه من الجار الآخر، من دون أن يحدث التبادل كارثة. وبالفعل، يمكن للناس أن يحولوا الاختلاف إلى مزيَّة. ومن المؤكد أن مشكلة التواصل مع طرف آخر غير مماثل يمكن أن تمثل عقبة في البداية. على رغم ذلك، من المرجح أن يكون لدى شعوب المجتمعات المختلفة احتياجات مادية مختلفة جدًا؛ وحتى لو عدَّ أحدهما الطرف الآخر أقل منه شأنًا، فقد لا يكونان متنافسين على الأشياء نفسها. الواقع أن أساليب حياتهما ومجموعات مهاراتهما، كتلك التي يتمتع بها الأقزام والمزارعون، يمكن أن يكمل بعضها بعضًا.

ولا بد أن تدخل أوجه الشبه والاختلاف بين المجتمعات، صغرت أو كبرت، في نظرة الناس إلى الغرباء – على سبيل المثال، درجة ودِّهم وكفاءتهم. وسيؤثر ذلك بدوره في مدى النظر إلى الغرباء على أنهم كيان قوي، وقد يكون معاديًا، أو كأشخاص يمكن التفاوض معهم بنية طيبة. حالما طور البشر الأوائل إتقان اللعب مع الآخرين، كان ما نشأ عن هذه التقييمات تفاعلات بين المجتمعات يمكن أن تكون متنوعة، ودقيقة، وقابلة للتعديل بمرور الوقت كما هي اليوم. لقد كانت القبائل المكونة للآيروكوا عنيفة بعضها تجاه بعض قبل اتحادها؛ وبالفعل، فإن السلام بينها تحقق فقط من خلال الحرب. وكما لاحظ أحد الخبراء في هذه المجموعات بحزن قائلًا: «في بعض الأحيان، قد تكون أفضل طريقة لجعل أحدٍ ما يتوقف عن القتال هي في مقاتلته إلى أن يتوقف فعلًا»[38]. لكن بعد أن كان الآيروكوا قد فاوضوا على هدنة، بدأت قبائل أخرى بعيدة تشعر بالقلق. والمفارقة هي أن الانسجام بين المجتمعات يمكن أن يسبب العنف على اتساع منطقة من المناطق، وذلك من خلال وجود خصم أكثر خطرًا بالنسبة إلى أولئك الذين لم يدخلوا في اتفاق السلام[39]. في هذه الحالة يحل عدو محل عدو آخر.

ويبقى البناء العصبي للوز المخية موجودا لتغذية انعكاساتها الحذرة في القتال أو الهرب. ويظل التغلب على تلك الدوافع الدنيئة أو تأسيس ثقة متبادلة

بين المجتمعات المتحاملة بعضها على بعض قضية شائكة، ومشكلة جوهرية للديبلوماسية. حتى بالنسبة إلى المجموعات التي تقيم علاقات ممتازة بعضها مع بعض، فإن الانحيازات المعززة تضمن استمرار عدم التكافؤ مع سعي كل جانب إلى الحصول على صفقة أفضل. إن هوياتنا الجماعية تشجعنا على أن نكون أنانيين وتنافسيين، وعلى تقويض العلاقات الجيدة ووضع أرضية خصبة لتوليد الأعداء عندما تصبح الأمور أكثر صعوبة[40]. إن الخصومة والتنافس بين المجموعات لا تخلق العرقية؛ لكن التنافس يظهر أقبح أوجهها[41].

كيف نتجنب الصراع عندما تجف الموارد والفرص؟ في القرون الأخيرة، حتى مع أخذ الفظاعات الجماعية بعين الاعتبار، فإن احتمال الموت نتيجة عمل عدواني بين المجتمعات تراجع عالميًا. ويمكن القول إن السلام تعزز عبر زيادة التواصل بين البلدان. كما تستفيد الأمم أكثر بكثير من مواهب وموارد خارج حدودها[42]. وفي أمثل حال، ينبغي لهذا التواصل المتبادل والاعتماد المتبادل أن ينقذ الأمم في فترات العجز، في الأوقات التي ينزع فيها الهدوء القائم بين مجتمعات الحيوانات الأخرى إلى الانهيار. إن تفادي العنف عندما تكون المكاسب الاجتماعية والمادية المحتملة من الحرب مرتفعة يتطلب أكثر من مجرد نوايا طيبة. إنه يتطلب بناء المردود الأكبر والاعتراف به، على المدى الطويل، للسلام مقابل الصراع - حتى بين خصوم يكره بعضهم بعضًا. وكلما كان تحقيق ذلك الحد الأدنى صعبًا، وجب على أمة أن تلتزم العمل ضد أولئك الذين يرفضون التزام القواعد التي تضمن النظام الدولي. وهذا هدف سامٍ. لكن يؤمل بأن يكون هدفًا قابلاً للتحقق في ضوء مخاطر الحرب الحديثة. ليس هناك نوع آخر غير البشر تنسق فيه المجتمعات من أجل المحافظة على السلام.

يجد تذبذب العلاقات بين المجتمعات موازيًا له داخل المجتمع، إذ لا تكون العلاقات بين الناس ثابتة أبدًا. تتعرض هويات الأفراد لمسارات تغيير على المدى الطويل جدًا يمكن التنبؤ بخطوطها العريضة، وهو تذبذب له أثره في صعود المجتمعات وسقوطها.

الجزء السابع

حياة المجتمعات وموتها

Withe

19

دورة حياة المجتمعات

«تكون المشاكل في أكثر أشكالها حدة عندما ينمو المجتمع على نحو يتجاوز ما تستطيع بيئته تقديمه لدعمه»

قبل أكثر من قرن من الزمن اشتكى المفكر الفرنسي البارز إيميل دوركهايم Émile Durkheim من أننا «لا نعرف حتى كيف نحدد على نحو تقريبي اللحظة التي يولد فيها مجتمع ومتى يموت»[1]. على رغم الأهمية العملية والأكاديمية الواضحة للأسئلة الكبرى المتعلقة بالمجتمعات - كيف تؤسَّس، وكيف تتطور، وكيف تحل مجتمعات جديدة محلها - لم يظهر أي جواب محدد منذ تأكيد دوركهايم في العام 1895. أشار دوركهايم إلى أن حتى علماء البيولوجيا في زمنه لم يكشفوا كثيرًا بشأن حياة المجتمعات وموتها. على رغم أن دورات الحياة تلك قد دُرست جيدا بالنسبة إلى مجموعات معينة من العضويات، فإن الموضوع تجاهلته على نحو كبير العلوم الطبيعية كموضوع

للتقصي العام حتى يومنا هذا. أما بالنسبة إلى علماء الاجتماع والمؤرخين، فإنهم ينزعون إلى معالجة ولادة أي مجتمع أو تفككه - سواء كانت في الحقبة المصرية الأولى أو تشيكوسلوفاكيا السابقة - باعتبارها مسألة تنحصر في زمانها ومكانها.

وبالطبع، فإن الشر يكمن في التفاصيل. بيد أن نشوء المجتمعات وسقوطها في عالم الطبيعة يشيران إلى أن مجموعاتنا الاجتماعية هندسها النشوء والتطور بحيث تأتي وتذهب، تمامًا كما تفعل أجسام الكائنات الحية المنفردة. ويرتبط مد المجتمعات هذا وجزرها بكيفية إدراك أفرادها هويات الآخرين. ويرتبط سلوك الحيوانات والطرق التي يصوغ فيها البشر هوياتنا في بيئات اجتماعية متغيرة ترتبط على نحو وثيق بالفقدان وإعادة البناء المجتمعيين. وما يرتبط بهذا السؤال العميق للهوية هو الموضوع الحساس المتعلق بالصدمة وما إذا كانت ضرورة حزينة في دورات حياة المجتمعات.

القوى المحركة لنشأة المجتمع وتحولها تسير بطريقة فريدة لكل نوع، وتشكل السجل التاريخي الأساسي لنوعه. ويعتمد السرد على القواعد التي يتفاعل بموجبها أفراد النوع ويتعرَّف بعضهم على بعض، والموارد المتوافرة في زمن معين. بيد أن ثمة موضوعا يظهر، وهو أن الحياة تتطلب تلبية مستمرة للاحتياجات - الغذاء، والمأوى، والتزاوج. وعندما لا تُلبَّى هذه الاحتياجات تسبب عوامل الضغط المادية والاجتماعية المتصاعدة انحلال المجتمعات. وفي معظم الأحيان تكون المشاكل في أكثر أشكالها حدة عندما ينمو المجتمع على نحو يتجاوز ما تستطيع بيئته تقديمه لدعمه. على رغم أن مجتمعًا كبيرًا يستطيع أن يطغى على جيرانه الأصغر، فإن تضخم عدد السكان يفاقم المنافسة بين أفراده أنفسهم، مع ما يحدثه ذلك من عبء إضافي على كل فرد من حيث تتبع هوية الأفراد في ذلك المجتمع إذا أتيحت الفرص لمجتمعات نوع من الأنواع لتنمو إلى حجم يصبح هو بحد ذاته مشكلة. وتتراجع قدرة أفراد المجتمع على إدارة العلاقات وتنسيق الأنشطة[2]، ويثير هذا تحولاً في الولاء إلى مجموعات فرعية من أعضاء المجتمع - مجموعات تتشظى يحقق كل أفرادها نجاحًا أكبر.

إن انفصال مجموعات فرعية وتحولها إلى مجتمعات مستقلة يعد ضرورة في الفقاريات. على سبيل المثال، تغادر عدة لبؤات مجموعة الأسود التي أصبحت أكبر

من أن تتمكن من توفير الغذاء لجميع أفرادها. وإذا انضم ذكر عدواني إلى المجموعة فإن الإناث اللاتي يربين صغارهن من ذكر آخر قد يرحلن، فيسببن انقسام المجموعة لتجنب قتل صغارهن من قبل القادم الجديد. تُجبِرَ الأسود في مجموعة ضخمة على الشروع في بداية جديدة مع أولئك الذين تعرفهم وتنسجم معهم على النحو الأفضل، كما هو معتاد في الأنواع التي تعتمد على التعرُّف الفردي[3]. يختلف قطع العلاقات هذا بحدة عن الظاهرة التي أسميها الانفصال؛ إذ إن الانفصال المؤقت والعرضي لأفراد المجتمع الذي يحدث على نحو منتظم في مجتمعات حيوانات الانفصال-الانصهار – أنواع مثل الأسود، والشمبانزي، وحيث يكون الأفراد أحرارًا في الانفصال والعودة إلى الانضمام مرة أخرى. ولكن عندما ينقسم مجتمع، فإن فرصة إعادة التحامه مرة أخرى تصبح شبه معدومة[4].

بداية جديدة لدى الشمبانزي والبونوبو

لاتزال كيفية ولادة المجتمعات الجديدة الفجوة الأكثر أهمية في معرفتنا بالقرود الكبرى، الشمبانزي والبونوبو. هذا الحدث النشوئي نادر؛ فمجتمعات الفقاريات تنشأ عادة مرة كل عدة عقود، إن لم يكن عدة قرون. وهذا التواتر المنخفض يعد مشكلة؛ لأن البيانات المتوافرة شحيحة. والأسوأ من ذلك أنها تجعل من السهل تجاهل الحوادث الحاسمة بالنسبة إلى خلق أو تدمير المجتمع، وتجاهلها على أنها طفرات ببساطة لأنها غير شائعة. قد يكون مثل ذلك الحدث وصول قادم جديد من خارج المجتمع أو موت حيوان رئيس فيه. ويمكن لأي من التغييرين أن يهدد استقرار المجموعة.

ثمة مثال ممتاز يتجسد في الصراعات الوحشية بين حيوانات الشمبانزي في غومبي التي وثقتها جين غودال في مطلع سبعينيات القرن العشرين، كانت محيرة حينذاك، لكن تبين أنها تلقي الضوء على كيفية انفصال المجتمعات. يدرك علماء الرئيسيات الآن السبب الذي أطلق تلك الموجة من الوحشية الخبيثة على نحو خاص؛ فقد كان مجتمع واحد ينقسم إلى مجتمعين، تحت مراقبة غودال ومساعديها. وكان الانفصال النقطة الأخيرة في عملية طويلة. ظهر مؤشر أول على أن شيئًا ما غير طبيعي يحدث في العام 1970، عندما كان من الواضح أن بعض حيوانات الشمبانزي يختلط بعضها

ببعض أكثر مما تختلط ببقية أفراد المجموعة لتخلق مجموعتين فرعيتين، سأسميهما فصيلين. لا يوجد دليل على أن تلك الفصائل كانت موجودة أصلاً من قبل، حتى لو على نحو مفكك، عندما زارت غودال غومبي أول مرة قبل عشر سنوات. في كل الأحوال، بحلول العام 1971 كان الفصيلان قد اشتد عودهما، وشغل أحدهما الجزء الشمالي والآخر الجزء الجنوبي من المنطقة[5].

في البداية، كان أفراد المجموعتين يختلطون على نحو ودي عندما يجتمعون. وكان الذكور المهيمنون في الفصيلين يهاجم بعضهم بعضًا بشراسة عندما يلتقون، لكن ذلك لم يكن أمرًا غير اعتيادي، إذ إن المتنافسين على الهيمنة داخل المجتمع يتحدَّون خصومهم في كثير من الأحيان. لكن في العام 1972 انقسم الفصيلان تمامًا، وأسسا مجتمعين مستقلين ولم يعودا يختلطان. عندما أدركت غودال أن حيوانات الشمبانزي انقسمت إلى مجتمعين لكل منهما أعضاء متمايزون، سمَّت المجتمعين كاساكيلا Kasakela وكاهاما Kahama. بدأ العنف بعد الانقسام، إذ أغارت قرود كاساكيلا على قرود كاهاما الأضعف إلى الجنوب، وفي النهاية أبادت مجتمع كاهاما، واستولت على جزء كبير من منطقته[6].

العملية التي جرت على خطوتين في غومبي - ظهور فصائل داخلية يليه انقسام - تبدو طاغيةً بين الرئيسيات التي تعيش في مجتمعات، إذ وُثِّق ذلك لمجموعات نحو عشرين نوعًا من القرود[7]. أما لماذا يحدث ذلك فليس بوسعي سوى التخمين. تمامًا كما يحدث لدى البشر، فإن الفقاريات الأخرى تسعى إلى العثور على حلفاء وأزواج، وتتحاشى أو تقاتل الأعداء، وتتجاهل آخرين. بين الشمبانزي أو البونوبو الذين تتغير مجتمعاتهما عن طريق الانفصال-الانصهار، يمكن لأي فرد أن يختار الطرف الذي يحقق له مصالحه المثلى في ذلك الوقت. تبني القرود عادة علاقات واسعة، الأمر الذي يوفر لها فرصًا اجتماعية في كل الأماكن التي تنتقل إليها. ويساعد مثل هذا السلوك على المحافظة على ارتباط المجتمع بكليته. لكن مع تصاعد التوترات، ربما بسبب وجود عدد أكبر مما ينبغي من حيوانات الشمبانزي، لا بد للفصائل من أن تتشكل حيث يركز الأفراد اهتمامهم على مجموعة أكثر قابلية للإدارة من الأفراد المتوافقين على نحو عام. في البداية ستبقى القرود جزءًا من المجتمع الأصلي، وتختلط الفصائل من دون حوادث، بالنظر إلى أن كثيرًا من الصلات الاجتماعية

لاتزال قائمة بينهم. لكن بسبب قضائهم وقتًا أطول بعيدين بعضهم عن بعض، فإن حلفاء الفرد على «الجانب الآخر» سيخرجون من حياته بالصرامة التي نتوقعها من شخص يتخلى عن صديق ينضم إلى فرقة دينية. بعد أشهر أو سنوات من تشكيل الفصائل في البداية، فإنها تقطع جميع العلاقات المتبقية (باستثناءات نادرة، تطرقنا إليها في الفصل الرابع، وبقاء صداقات بين إناث من مجتمعات مختلفة، يحافظن عليها بسرية)[8]. لقد ولَّد مجتمع واحد كيانين مستقلين، مجتمعين غير متوافقين كأي مستعمرتين للنمل.

يقر علماء الرئيسيات بأنهم لا يعرفون كثيرًا من التفاصيل عن كيفية تكشُّف القصة بين حيوانات الشمبانزي. الانقسام الوحيد الذي راقبه أي شخص كان ذاك الذي حدث في غومبي. وعلى نحو مماثل، ثمة سجل واحد لانقسام مجتمع البونوبو. ويتوازى مسار الأحداث في جزء كبير منه مع ما حدث في غومبي. لكن على عكس غومبي، كان فصيلا البونوبو أصلاً في مكانهما عندما بدأت الدراسة، ولذلك لا نستطيع معرفة كيف أو لماذا تشكَّلا. كانت المجموعتان الفرعيتان مستقرتين على مدى تسع سنوات من الدراسة قبل الانقسام، إلا أنثيين كانتا تبدلان مواقعهما، وذكرا واحدا يفعل ذلك مؤقتًا. مع مرور الوقت حدثت بين الفصيلين معارك أحدثت ضجيجًا كبيرًا. بعد انقسامهما، ظل المجتمعان منفصلين مدة عام، وعندها أصبحا وديين، كما هو شائع في المجتمعات المنفصلة في هذا النوع[9].

لا بد أن الانقسامات تحدث عندما تقترب المجتمعات من الوصول إلى الحد الأقصى من عدد أفرادها. نادرًا ما تصل مجتمعات الشمبانزي إلى أكثر من 120 فردًا بكثير، ومجتمعات البونوبو أصغر قليلاً. عندما يصل إلى هذا الحجم، يمكن أن يُعد المجتمع ناضجًا بالنظر إلى أنه كبير بما يكفي للهيمنة على جيرانه، لكن مثل ذلك الحجم تصاحبه صعوبات. تصبح العلاقات داخل المجتمع متوترة، كما يحدث ذلك بين الأسود في مجموعة حجمها أكبر مما ينبغي لم يعد أفرادها يعرف بعضهم بعضا معرفة جيدة. وهذا قد يجعل الأمر يبدو كأن النضج هو النقطة التي تنقسم فيها المجتمعات، وهذا صحيح في معظم الأحيان. لكن على الأقل في غومبي، لم تكن هذه هي الحال؛ فالمجتمع هناك انقسم عندما كان عدد أفراده نحو ثلاثين بالغًا فقط. من الواضح أن الضغوط التي تقسم مجتمعًا من المجتمعات يمكن أن تكبر وتتفاقم

في أي وقت. في غومبي قد يكون الباحثون هم الذين سببوا الانقسام عندما قدموا الموز لاجتذاب القرود لإجراء الدراسة. يبدو أن تلك كانت فكرة جيدة لكن بتبعات غير مقصودة. تتجنب حيوانات الشمبانزي عادة التنافس مع الآخرين في المجتمع عن طريق الانتشار. وينجح هذا التكتيك لأن معظم أغذيتهم موزعة على بقاع عدة. لكن حالما كان جميع الحيوانات في غومبي يتصارعون على المصدر الغذائي المركَّز نفسه - تصاعدت الصراعات عندما سيطر الأفراد الذين سيشكلون لاحقًا كاساكيلا - ويبيدون كاهاما على الطعوم التي وضعت لهم. وتحول العداء بين هذين الفصيلين من سيئ إلى أسوأ عندما أزيلت الفاكهة وواجهوا جميعًا نقصًا في الغذاء.

كما يمكن للصراع على الهيمنة أن يكون قد سبَّب الانقسام. تبلور فصيلا غومبي في الأشهر التي تلت وفاة ليكي، الذكر المهيمن، ما أحدث فراغًا في السلطة ينبغي ملؤه. الفرد الثاني من حيث الترتيب، همفري، رفض التنازل، وترك السلطة لتشارلي وشقيقه هيو. ويمكن للمرء أن يتخيل أن النزاع بين الذكور أجبر الجميع على أن يختاروا الجهة التي يقفون معها، والخيار الأفضل يتمثل في المجموعة الفرعية التي تقدم درجة أكبر من الاستقرار الاجتماعي، والقدرات الدفاعية، والغذاء، والأزواج. الخيار البديل هو أن كل قرد ربما اختار الجزء من المنطقة الذي يفضله أحد الذكور المهيمنة. كان همفري يفضل الجزء الشمالي من المنطقة التي استقر فيها لاحقًا مجتمع الكاساكيلا. أما المعارك بشأن المكانة المهيمنة فقد قسمت مجتمعات في أنواع تتفاوت من غوريلا الجبال إلى الخيل والذئاب. يمكن لمجموعة من قرود البابون أن تنقسم إذا اختارت الإناث ذكورًا مختلفين أو تمردت على أنثى متسلطة[10].

ولا يعد العداء الاجتماعي دائمًا عاملاً عندما ينقسم أحد المجتمعات. ففي جميع الحشرات الاجتماعية، بما فيها أغلبية النمل، تترك الملكات أعشاش ولادتها لتأسيس أعشاش جديدة بمفردها، من دون الاصطدام. مجتمعات النحل والنمل العسكري لا يمكن أن تعمل من دون وجود عدد كبير من السكان، وبدلاً من تشكيل مستعمرات عن طريق الانقسام، فإن الآلية مختلفة عن الإجراء الذي تتبعه حيوانات أخرى ولا يتطلب عدوانًا. تنفصل العاملات إلى مجموعتين، مجموعة تبقى مع الملكة الأصلية، والمجموعة الأخرى تختار ملكة جديدة، ابنتها. ويمضي كل شيء بسلاسة على رغم هذا التمييز في الولاء الملكي[11]. وثمة انقسامات ودية حتى بين

الفقاريات. مجموعة الفِيَلة عندما تبلغ حجماً أكبر مما ينبغي تصبح غير منسقة عند موت الأنثى المهيمنة، ويسبب عدم الاستقرار تجمع الأفراد حول إناث مختلفات أقرب إليها من حيث علو المرتبة؛ وتنفصل هذه الفصائل على نحو متزايد إلى أن تصبح مستقلة - وفي بعض الأحيان، وإن لم يكن دائمًا، على نحو ودي. حيتان العنبر أيضًا تشكل مجتمعات جديدة من دون حدوث توتر كبير، كما يحدث عندما تواجه وحدة ارتفع عدد أفرادها إلى أكثر من 15 بالغًا صعوبة في القيام بأنشطتها. تنقسم الوحدة إلى مجموعات فرعية تتجول مبتعدة على نحو متزايد إلى أن تبقى منفصلة نهائيًا، ومن دون حدوث توترات اجتماعية. لكن في معظم الحالات وبين الفقاريات نستطيع أن نضمن وجود ضغينة بين المجتمعات التي تنقسم.

لايزال لدينا كثير مما نتعلمه، ونأمل أن يحدث انقسام آخر بين حيوانات الشمبانزي مما يمكن أن يخضع لعملية توثيق أكثر تفصيلاً. وصل أحد المجتمعات في أوغندا إلى نحو 200 عضو، وهو أكبر مجتمع سُجِّل. تشكلت الفصائل داخله قبل ما يزيد على 18 عامًا. وحقيقةً أن المجتمع استمر يشير إلى أن القرود يمكن أن تحل مشكلة تفضيلاتها الاجتماعية على مدى طويل جدًا قبل تحقيق الاستقلال[12]. وأتخيل أن كل فصيل هو مشروع طبخة على نار هادئة، إذ يتكيف الأفراد مع المزيج الكلي قبل أن يتجمعوا في مجتمع فصائلي يمكن أن يستقل بنفسه.

طرق أخرى لتأسيس مجتمع

الانقسام ليس الوسيلة الوحيدة لتوليد المجتمعات، ربما حتى في نوعنا نحن. في بعض الثدييات الأخرى يمكن لفرد منعزل أو زوج من الحيوانات أن يؤسس مجتمعًا بأسلوب يوازي فيه معظم أنواع النمل، مع انتشار ملكاتها وذكورها. مقارنة بالانقسام فإن هذا المسار يعرِّض الفرد لمخاطرة. يعد الأمن الذي ينتج عن الالتصاق بمجتمع مزيَّة نادرًا ما يتخلى عنها الأفراد إلا في ظروف الفرص العظمى (انفتاح فضاء مريح يمكن أن يدعم حيوانًا منفردًا) أو الخطر (كما يحدث عندما يخرج حيوان أو مجموعة من الحيوانات بعدوانية منافسين). بين الثدييات، وحدها فئران الخلد العاري تذهب وحيدة كجزء من حلقة تشكيل المجتمعات. قد تكون هذه المخلوقات عارية، ولا تمتلك أيًّا من وسائل الدفاع، لكن فئران الخلد من كلا

الجنسين، تُسمَّن للتجربة لاحقًا، تقضي وقتًا فوق الأرض تعرض نفسها فيه للخطر، وتبتعد عن العش الذي وُلدت فيه لتحفر حجرة تبدأ فيها مستعمرة جديدة. وهناك ينتظر الحيوان زوجًا، أو عدة أزواج، تكتشفه[13]. وفي بعض الأحيان يتخذ زوج من كلاب البراري، وربما الضباع المرقطة، موقعا له في قطعة أرض لا يشغلها آخرون من نوعه، على رغم أن الانقسام هو المسار المعتاد في كلا النوعين. وكمثال أخير، يمكن لذئبة رمادية حامل أن تخرج بمفردها لكنها تواجه ظروفًا صعبة في الصيد وإبعاد الأعداء من دون مساعدة. نادرًا ما تبقى مثل هذه الذئاب المنفردة وحدها مدة طويلة، على رغم أن الحياة لا تقل خطورتها إذا انضم إليها ذكر، بالنظر إلى أن زوجًا من الذئاب لا يمكنه صد مجموعة كاملة منها.

في بعض الحالات يمكن للشمبانزي أيضًا أن يبتعد بمفرده. في أحد المواقع في غينيا يتخلى الذكور أحيانًا عن المجتمع الذي ولدوا فيه، وهو سلوك خاص بالإناث المنشقة. الذكر المنشق لا يمتلك عادة الخيار المتاح للأنثى في الانضمام إلى مجتمع آخر، ربما لأن سكانه الذكور سيقتلونه. لكن القرود لا تعاني الاكتظاظ في غينيا. فإذا تمكن الذكر من إيجاد ملاذ بين مناطق المجموعات، فإنه سيبقى ساكنًا، ويحاول أن يتزاوج مع أي أنثى عابرة ترغب في الهجرة. أما ما إذا كانت مثل تلك الأنثى ستبقى معه لتأسيس مجتمع خاص من الصفر فهذا الأمر غير معروف، على رغم أن فرصتهما في النجاح ضئيلة[14].

إذا أجَّلنا الآن موضوع أهمية أن يكون المرء في المجتمع بالنسبة إلى البشر على المدى البعيد، فإن «الاعتماد المتبادل الإلزامي» الذي يدَّعيه البعض لنوعنا مبالغ فيه قليلاً[15]. باستثناء اعتمادنا في الطفولة على الأكبر منا، فإن العمل منفردين، أو كزوج أو عائلة، يكون ضروريًا أحيانًا. لقد ذكرت انقسام شوشون الغربي على نحو موسمي إلى عائلات، بيد أن جماعات هؤلاء تعود لتجتمع معًا كل عام. ظل عدد قليل منهم على قيد الحياة في عزلة دائمة كما حاول الرحالة كريس ماكاندلس Chris McCandless البالغ من العمر 24 عامًا أن يفعله في ألاسكا في العام 1992، مع حدوث النتائج المأساوية التي تُروى في كتاب جون كراكاور Jon Krakauer، «إلى البرية» Into the Wild. إن درجة خطورة العيش على نحو منفرد تجعل فرصة أن يتمكن زوج من إنجاب مجتمع كامل من الصفر منعدمة تقريبًا[16].

رواية ويليام بيزلي William Peasley في العام 1983، «آخر الرُّحل» The Last of the Nomads تروي الحكاية المؤثرة لياتونغا وواري، وهما صيادان جامعان (رجل وامرأة) من ماندلدجارا خرجا بمفردهما في أستراليا لأن علاقتهما لم يُعترف بها بموجب القانون القبلي. أُنقذ الزوجان بعد عدة سنوات بعد أن شارفا على الموت في الجفاف الذي ضرب المنطقة[17]. لو كان الطقس جيدًا لكان لديهما أحفاد الآن ربما. على رغم ذلك، فإن ذريتهما، كبذرة لمجتمع جديد ستتعرض للخطر بسبب زواج القربى. على نحو عام إذن، فإن تشكيل فردٍ مجتمعا يعد ملاذًا أخيرًا. وهذا الخيار يعتمد على الأعداد؛ فمستعمرات النمل تنتج ملكات محتملة وذكورًا لتلقيحها بالمئات، ومن ثم فإن المستعمرات تنجب حتى لو ماتت جميع الملكات تقريبًا. لكن ما من نوع بين الفقاريات ينجب بهذه الأعداد الكبيرة.

في حين أن زوجًا واحدًا قد يفشل، فإن مجموعة صغيرة قد تنجح، سواء كانت من البشر أو من أنواع أخرى. إن خروج بضعة حيوانات من مجتمع يسمى «تبرعم» إذا نجحت في تشكيل مجموعة مستقلة[18]. في أفضل الأحوال لا يترتب على المجموعة أن تذهب بعيدًا. إذ يمكن لبضعة ذئاب أو أسود أن تقتطع لنفسها زاوية من منطقة مجتمعها السابق، وأن تستفيد من وصولها إلى منطقة تعرفها أصلاً على نحو وثيق. وإذا كان لمثل هذه الحاشية أن تسافر أبعد من ذلك، فإن مكاسبها يمكن أن تكون استثنائية إذا أخذتها الرحلة، مصادفة، إلى أراضٍ لا تشغلها أي حيوانات أخرى، ويتدفق فيها الحليب والعسل، أو ما يعادل ذلك بالنسبة إلى أنواع أخرى. المثال الأبرز على مثل هذا الانقلاب يتمثل في غزو للنمل الأرجنتيني، إذ ما كان في الأصل حفنة من المستعمرين يتكاثر ليصبح مستعمرات عظمى تعد بالمليارات. لا بد أن بعض الهجرات البشرية التي حدثت ما قبل التاريخ كانت من هذا النوع. وكما في جميع الأنواع الغازية، فإن الشعوب الأولى حققت معظم النجاحات عندما وصلت إلى منطقة بوجود عدد قليل من المنافسين أو بعدم وجود منافسين على الإطلاق. بعض القبائل الأمريكية الشمالية بدأت بهذه الطريقة، كما حدث عندما انتقل الأثاباسكان Athabaskans في المنطقة شبه القطبية إلى ما أصبح اليوم المكسيك وجنوب الغرب الأمريكي ليصبحوا أسلاف الأباتشي Apache والنافاجو Navajo قبل أكثر من نصف ألفية من الزمن. الرحلة

الأكثر دراماتيكية كانت انتقال بعض الأرواح الصلبة إلى أراضٍ بعيدة فعلاً؛ وكل من أبحر على القوارب الأولى من آسيا إلى أستراليا يمكن أن يكون مثالاً على هذا. بالنسبة إلى مثل أولئك الناس، الذين انقطعوا نهائيًا عن رفاقهم في مجتمعاتهم السابقة، فإن الأراضي الجديدة كلها كانت ملكهم. لكن بالمقارنة مع كل حمل قارب نجا وأكمل الرحلة، لا بد من أن أعدادًا مرعبة قضت نحبها.

وثمة أنماط أخرى لتشكيل مجتمع موجودة في الطبيعة، لكن يبدو أنها مغلقة على نحو عام أمام نوعنا. كثيرًا ما تبدأ مجموعة من حيوانات السرقاط أو الكلاب الملونة عندما تنضم بضعة ذكور من المجموعة إلى عدة إناث من مجموعة أخرى. يسبغ هذا النوع من المواعيد الغرامية الجماعية أمانًا نسبيًا توفره مجموعة كبيرة نسبيًّا أكثر مما يوفره مجتمع ناشئ من البداية[19]. كما تنشأ مجموعة من الخيل في كثير من الأحيان عندما تتجمع مجموعة من الأفراد من مصادر مختلفة فيما يمكن أن يعد نسخة مصغرة عن بوتقة الانصهار. ويحدث أقرب مثال على هذا بين البشر عندما تلتقي مجموعة من مجتمعات تعرضت للهلاك لتشكل مجتمعًا صغيرًا، كما حدث مع بعض الهنود الأمريكيين والعبيد الأفارقة الهاربين، الذين عُرفوا بالمارون Maroons، الذين أقاموا مجتمعات انتشرت في جميع أنحاء العالم الجديد[20].

انقسام المجتمعات البشرية

إذن، يبدو أن الانقسام هو المسار الطبيعي لولادة المجتمعات البشرية ومعظم الفقاريات. وينطوي الانقسام على مزايا واضحة لدى كل الأنواع؛ ففي هذه الحالة يبدأ الطرفان بعدد كبير من الأفراد على نحو عام[21]. بيد أن حدوث انقسام في مجتمع بشري من غير المرجح أن يكون شبيهًا بالمشروع التلقائي الخالي من التوتر الذي يحصل عادة عند النحل مثلاً. لا يحدث انتفاض متمردين مستائين داخل مجتمعات الحشرات، في حين أن البشر على نحو عام فقاريات ميالة إلى القتال. وتتوافر معلومات كافية بحيث نستطيع تحديد العوامل التي يمكن أن تسبب انقسام مجتمعات تتكون من مجموعات من الصيادين-الجامعين، وتقييم الكيفية التي يمكن لتلك العوامل أن تؤثر بها في تفكك مجتمعات مستقرة، بما في ذلك أمم اليوم.

من المستبعد أن تكون الانقسامات حدثت في مجتمعات الصيادين-الجامعين الرُّحل بسبب مشاكل اجتماعية محلية، مثل النزاعات العائلية أو الإفراط في الإثارة الاجتماعية بالنسبة إلى بشر لم يكونوا يتمتعون بخصوصية تذكر[22]. وبالنظر إلى السيولة التي يمكن أن ينتقلوا فيها إلى مجموعات موجودة في أماكن أخرى من المنطقة، فإن مثل تلك الصراعات يمكن أن تُسوى من دون الألم الذي يسببه الانقسام المجتمعي[23]. جدير بالذكر أن مجموعة غير فعالة تنقسم تترك شعورًا لدى الجميع بهويتهم من دون ضرر. فقد استمرت الحياة بعد أن سوَّى الأفراد مسألة مع من في مجتمعهم يشعرون براحة أكبر. ومن ثم فإن الأكثر شيوعًا أن يكون الانقسام المجتمعي، بدلاً من ذلك، نتيجة انقسامات بين مجموعات أوسع من البشر، تشمل عدة مجموعات. هنا كان يمكن للمسار المكوَّن من خطوتين الذي يلاحَظ في الرئيسيات والثدييات الأخرى أن ينجح في نوعنا؛ بمعنى أن الفصائل كانت ستظهر ويرتبط بها الأفراد على نحو متزايد، يتبعها قطع العلاقات بعد ذلك بسنوات في كثير من الأحيان.

أصبحت المسألة هي ما أدى إلى ظهور تلك الفصائل، بالنظر إلى أن العديد من العوامل التي تدفع إلى ظهورها في فقاريات أخرى تبدو غير ذات أهمية في المجتمعات البشرية، لكنها جديرة بالدراسة. إن نقص الغذاء، أو المياه، أو الأزواج، أو الملاذات الآمنة، المهمة في حدوث الانقسامات لدى أنواع أخرى، ساعدت في المحصلة على تسريع سقوط كثير من المجتمعات البشرية. على رغم ذلك فإن نقص الموارد ليس ضروريًّا للعملية. ولأن مجتمعات الجماعات الصغيرة كانت من دون قادة، فإن مصيرها لم يكن على الأرجح يعتمد على أفعال أفراد محددين، بالمعنى الذي وُصفت به حيوانات الشمبانزي في غومبي، التي فضلت متنافسين مختلفين على المكانة المهيمنة. في كل الأحوال لا يمكن للانقسام أن يكون قسريًّا؛ فالبشر الذين يعيشون في جماعات صغيرة يمكن أن يقاوموا الفكرة[24]. كان يمكن للصعوبات في تنسيق الأنشطة أن تُحدث مشاكل أحيانًا، لكن عادة ما تكون هناك حاجة تذكر إلى أولئك الذين يعيشون متباعدين في مجتمع مكوَّن من جماعات صغيرة للتعاون بأعداد كبيرة على أي حال. ولأن البشر الذين يعيشون في جماعات صغيرة لا يعطون أهمية كبيرة لقرابة الدم خارج عائلاتهم المباشرة، فإن إضعاف العلاقات

مع الأقارب البيولوجيين في مجتمعات أكبر لم تكن ذات أهمية أيضًا. في المحصلة، فإن الأقارب المتخيلين، الأشخاص الذين يمكن أن يسميهم المرء أبًا، أو عمة، وما إلى ذلك، سيكونون موجودين في كل مكان في المجتمع. لكن البقاء على اتصال مع الحلفاء قد يكون أصبح أكثر صعوبة مع توسع المجتمعات إلى ما يتجاوز الألف فرد، لكن ليس بكثير. وبسبب استعمال علامات هوية مشتركة كبيرة (طقوس، أو لغة) وصغيرة (عبارات وحركات نمطية، وإشارات)، فإن وجود غرباء – أو على الأقل أفراد غير مألوفين – ما كان ليشكل قضية بالطريقة نفسها التي كان سيشكلها لحيوانات الشمبانزي أو البونوبو في مجتمع يزداد اتساعًا.

الواقع أن البشر، باشتراكهم في العلامات المميزة لمجتمعهم، يضيفون انعطافة غير متوقعة في نمط الثدييات في الانفصال إلى فصائل قبل الانقسام – وهذا التحول من التعرُّف الفردي إلى المجتمعات مغفلة الهوية كان سيُحدِث فرقًا في الوسائل التقريبية التي تفككت المجتمعات بسببها. قد لا يكون الدور المحوري الذي تمارسه علامات الهوية في الانقسامات المجتمعية واضح مباشرة. في المحصلة، فإن علامات الهوية المشتركة تتمتع بالقوة لتحقيق حدة التوترات بين الأفراد والتي تدفع رئيسيات أخرى إلى قطع صلاتها. موضوع متكرر في التاريخ هو أنه عندما يتماهى البشر بعضهم مع بعض بقوة، فإنهم لا يستمرون فقط بل ينضمون معًا ويزدهرون في ظل جميع الظروف إلا أكثرها وحشية[25]. سواء أجعتهم أو اضطهدتهم أو حشرتهم معًا أو نشرتهم متباعدين، يمكنك أن تتأكد أن الصلات التي تربط البشر معًا على النحو الأكثر عنادًا، إضافة إلى صلاتهم بعائلاتهم المباشرة، ستكون تماهيهم مع مجتمع. ففي حين يمكن للعلاقات أن تتلاشى على نحو دائم في مجموعة من القرود أو الكلاب البرية، فإن علامات الهوية تمنح البشر المرونة والقدرة على الصمود للبقاء مخلصين للأفراد الآخرين. الواقع أنه بالنظر إلى المزيَّة التي يمنحها وجود عدد كبير من الأفراد، والتي تسهم في الانتصار في التنافس مع المجتمعات الأخرى، قد نتنبأ أنه حالما استعمل أسلافنا علامات الهوية لتمييز أفراد المجموعة عن الغرباء عنها، بات بإمكان المجتمعات البشرية أن تتمدد إلى مستويات لا حد لها. في المحصلة عندما تكون علامات الهوية لدى حشرة اجتماعية موثوقة، لا حاجة إلى بذل مزيد من الجهد للارتباط بمجتمع كبير إلى حد فلكي أكثر مما هو مطلوب للارتباط بمجتمع

صغير – يستمر النمل الأرجنتيني بتشاطر هوية مع نمل آخر في مستعمرته الكبرى حتى بعد أن انتشر عبر قارات، مبيدًا جميع المنافسين في مناطق وجوده.

لكن ينبغي التمييز بين الخليط الجزئي الثابت الذي يحدد مجتمع النمل وعلامات الهوية المتنوعة إلى درجة تفوق الوصف التي تربط مجتمعًا بشريًا. على رغم المتانة الاجتماعية التي تمنحها علامات الهوية للبشر، فبمرور الوقت تصعب الثقة بالاستقرار الذي تمنحه. فعلامات هويتنا ليست منقوشة في حجر، بل عرضة للتبدلات، وترتبط بالفروق بين الطبقات الاجتماعية، والتنوعات المناطقية، وغير ذلك كثير. على رغم أن عدد الأفراد ليس قضية بالنسبة إلى الإنسان العاقل بالطريقة نفسها التي تعنيها الأعداد لحيوانات الشمبانزي، فإن اختلافات مدمرة في علامات الهوية ستتجسد بالتأكيد في نوعنا عندما تكون التفاعلات بين الأفراد نادرة – وهو الوضع المعتاد عندما انتشر البشر في مجموعات صغيرة. كلما تراكمت التغيرات في علامات هوية مجتمع من المجتمعات من دون تكيف أفراده معها، أصبح من المرجح أن يكون المجتمع محكومًا بالشقاق. في النهاية، فإن كل مجتمعات الفِرَق البشرية ستصل عاجلاً لا آجلاً، كما سأوضح تاليًا، إلى نقطة الانهيار.

Withe

20

«نحن» الديناميكيون

«ليس المهم أن يتخيل الجميع الأمة نفسها بقدر أن يتخيلوا أنهم يتخيلون الأمة نفسها»

روس بول

سجل علماء الأنثروبولوجيا في خمسينيات القرن العشرين أن أفراد شعب الوالبيري Walbiri، الذين يعيشون في صحاري شمالي أليس سبرينغز وغربيها في أستراليا، والذين يشتهرون برقصاتهم وفنونهم القبلية، يعتقدون أنهم كانوا قد وُجدوا دائمًا مع الروابط الدينية نفسها بتلك الأرض[1]. لكن بالنسبة إليهم كما بالنسبة إلينا جميعًا، فإن الاستقرار المجتمعي وهم. إننا نعاني فقدان ذاكرة انتقائيًا يجعلنا نتخيل الجوهر الرابط لشعبنا على أنه صخرة متينة، ممهورة بالعلامات القيِّمة للهوية. الحقيقة أن علامات الهوية تتغير باستمرار. فقد ارتفع عدد النجوم على علم الولايات المتحدة من 13 إلى 50 من دون تقويض علاقة المواطنين بأمتهم. وبالفعل، فإن ارتفاع عدد النجوم

كان مبعثًا للفخر. حتى طريقة فعل الأشياء التي تبدو جوهرية لحياة مجتمع من المجتمعات، مثل ملكية العبيد، تتغير أو حتى تموت. المهم على المدى البعيد ليست العلامات المحددة التي نعطيها قيمة كبيرة في لحظة معينة، بل إنه مهما كانت طبيعة العلامات الشائعة فإنها تضمن انفصال المجتمع عن الغرباء؛ وهذا يعني أن المجتمعات مفتوحة أمام التحول[2]. منذ تسارع تغير الثقافات البشرية في حقبة ما قبل التاريخ، تخضع المجتمعات لعمليات تعزيز، وإعادة تفسير، حتى إعادة بناء مستمرة. فالطريقة التي تُفعل فيها الأشياء بطريقة سليمة تتغير بمرور الوقت من دون زعزعة استقرار المجتمع أو إلغاء الانقطاعات بين ذلك المجتمع ومجتمعات أخرى. لكن عندما تفشل هذه المرونة الاجتماعية، نجد أنفسنا على أرض غير مستقرة.

تحسينات وابتكارات

على المدى الطويل، تتفوق الحدود بين المجتمعات على العلامات التي تحدد وتُعرِّف هذه المجتمعات. على رغم ذلك، فإن أفراد المجتمع يعملون على تقليص التغيرات التي تؤثر في ما يعدُّونه المزايا الأبرز في مجتمعهم. بالنسبة إلى الشعوب التي وجدت ما قبل الكتابة فإن كثيرًا من مكونات الهوية، من المعتقدات الروحية إلى الرقصات، كان يُحْتَفظ بها عبر العصور بدقة مفاجئة. وقد ساعد التكرار وتحويل هذه العادات إلى طقوس على «تشكيل «شيفرات» لا يمكن فكُّها بالنسبة إلى غير المطلع عليها»، طبقًا لعلماء الأنثروبولوجيا في جامعة كونيتيكت، وهو الأمر الذي يضمن ثبات التفاصيل[3]. لست بحاجة إلى مشاهدة مراسم الصيادين-الجامعين وسردهم للقصص كي تقتنع بهذه النقطة؛ فقد نقل الإغريق الإلياذة والأوديسا شفهيًا قبل اختراع أبجديتهم. بالنسبة إلى تلك الأوجه من الثقافة التي تتطلب هذا النوع من المثابرة على التعلُّم، ينجح البشر في ذلك؛ سمِّها الوصول إلى حالة النضج، بالنظر إلى أن طقوس العبور المحورية لمعظم المجتمعات تعني تبني سلوكيات مرحلة البلوغ ومسؤولياتها. لكن على رغم استمرار هذا التقليد، لم يكن لدى الصيادين-الجامعين معايير ثابتة تتعلق بكيفية التصرف، وبالتأكيد لم يكونوا يملكون وسيلة لتعزيز علامات هويتهم على مدى القرون. لم يعش البشر الأوائل في

فراغ، على نحوٍ ثابت وغير متفاعل، حتى لو أشارت الأدلة الأثرية إلى أنهم تغيروا بإيقاع قد لا يمكن ملاحظته.

ظلت المهارات الضرورية للبقاء ثابتة؛ والدليل الأوضح على ذلك ثبات أنماط الأدوات الحجرية على مدى فترات طويلة من الزمن. وذلك لم يمنع الناس من المضي إلى حد إعادة تشكيل سبل عيشهم عندما ترتب عليهم ذلك، برغم حقيقة أن البعض ظل متمسكًا بعناد بأساليب حياتهم بصرف النظر عن التداعيات الخطيرة. على سبيل المثال، كان الفايكنغ من سكان غرينلاند فيما يبدو مرتبطين بوطنهم بالتجارة المتفرقة، وكانت الكنيسة تضغط عليهم للمحافظة على عاداتهم الزراعية. وربما عانت بعض مجتمعاتهم المحلية من المجاعة بعد محاولات بائسة لتربية مواشٍ مستوردة بدلاً من التمسك بممارسات الإنويت، Inuit المحلية بصيد الحيتان وحيوانات الفقمة[4].

غير أن الاستعداد للبحث عن الفرص يشكل علامة مميزة للنوع البشري. البومي Pumé مثال صارخ على هذه القابلية للتكيف. في سهول السافانا في فنزويلا، حيث تصعب الزراعة، تتغذى قبائل البومي من جماعات الصيادين-الجامعين على السحالي، وحيوانات المدرّع، والأعشاب البرية، بينما أولئك الذين يعيشون على ضفاف الأنهار، يزرعون نبات الكسافا وموز الجنة. في أوساط البومي لا تعني هذه الاختلافات الشيء الكثير. فجميعهم يؤدون طقوس «التوجا» Toja نفسها طوال الليل، ويشتركون في اللغة نفسها، ويعتقدون أنهم من البومي[5].

إن مرونة الهويات البشرية تعني أن الاختلافات في موارد العيش ليست حجر الزاوية في التمييز بين مجتمعاتنا بالطريقة نفسها الموجودة في أنواع الحيوان، بمواقعها وأدوارها البيئية. بيد أن المجتمعات يمكن أن تختار مقاربات معينة لتغذية نفسها، والتي يمكن أن تقلص المنافسة. إذ يمكن للمجتمعات الساحلية أن تعتمد على صيد السمك، على سبيل المثال، في حين أن جيرانها يعتمدون على الصيد في البراري؛ ويمكن للبشر أن يروا هذه الخيارات جزءًا مما يشكل هويتهم. بيد أن المجتمعات التي تشغل الموئل نفسه يمكن أن تأكل الطعام نفسه وتصنع الأدوات نفسها، وتكون الاختلافات الخارجية بينها مسألة تنوعات عشوائية في الأساطير أو اللباس.

ولا تأتي جميع التغيرات في الهوية متعمدة. إذ يمثل الناس الأدوار التقليدية بأفضل ما يمكنهم ذلك، خطأ في التذكر على مدى أجيال يمكن أن يغير سلوكهم بالمصادفة وفي بعض الأحيان على نحوٍ قاتل، كما حدث في المثال الذي ذكرته سابقًا عن التاسمانيين الذين كانوا خبراء في التعامل مع المحيط والذين نسوا كيف يصطادون السمك. إن السجلات المكتوبة تبطئ الخسارة لكن لا توقفها، حتى بالنسبة إلى الأشياء التي تحظى بالمكانة الكبرى لدى الناس. ويمكن لسوء الاستذكار وأطر التذكير الجديدة أن تؤثر في تصور أحداث موثقة جيدًا عندما نتصور الماضي بطريقة مجازية. أفراد المجتمعات التي عاشت ما قبل اختراع الكتابة، والذين كانوا يعتمدون على الذاكرة، كانوا يعيشون لعبة الهمسات الصينية، إذ إن الجُمل التي تنتقل من شخص إلى آخر تتشوش وتصبح غير مفهومة. المسألة أن التشويش بالنسبة إليهم يمكن أن ينتقل إلى كل شيء يفعلونه.

التغييرات في الكلام نفسه تشكل الدليل الأكثر وضوحًا على ذلك. حتى في عصرنا، عصر التبادلات المعولمة، يستمر تنوع غني من اللغات واللهجات بالوجود داخلها. الكلام الذي يقترب من ذاك المنطوق في ولايات الغرب الأوسط يشار إليه عادة على أنه المعيار للإنجليزية الأمريكية. لكن بعد الاستماع إلى هذه اللهجة على التلفزيون أو الإذاعة على مدى أجيال وتبنِّي أجزاء منها، احتفظت المجتمعات التي تتحدث الإنجليزية في جميع أنحاء العالم بأنماط كلامها المميزة ومساراتها الخاصة في التغيرات اللغوية. يستمر سكان الغرب الأوسط أنفسهم في الانحراف عن «معيارهم»؛ إذ بدأ تغير في أصوات حروف العلة vowels بالحدوث في منطقة البحيرات العظمى في ستينيات القرن العشرين، وأبرزها إطالة الصوت الذي يمثله حرف «آ» في كلمات معينة بحيث إن كلمة Trap، على سبيل المثال، التي تُلْفَظ «تراب» باتت تُلْفَظ «تريب»[6]. يفرح اللغويون بهذه التنوعات، ويسجلونها في جميع المجتمعات من مجموعات بوشمَن الكونغ إلى العائلة الملكية في بريطانيا.

يمكن لأي شيء أن يشكل علامة على الهوية، سواء كانت لغة أو شكلاً من أشكال الطبخ أو إشارة، تعاد صياغته باستمرار بهذه الطريقة. ويمكن القول إن بعض التغيرات تأتي نتيجة الضجر الذي يشعر به الناس الذين يفعلون الأشياء نفسها دائمًا وبالطريقة نفسها[7]. يمكن إحداث التغيرات الجديدة من القاعدة إلى القمة،

لنقُل مع تدفق البضائع والأفكار من خلال التجارة أو السرقة، أو تكون نتيجة انتشار نزعات واتجاهات معينة بين السكان. اختصر الكاتب لويس ميناند Louis Menand الدليل على ذلك حين كتب: «إننا ننجذب إلى الأشياء التي نرى الآخرين منجذبين إليها، ونحب الأشياء أكثر كلما أحببناها مدة أطول»[8]. لم يتبنَّ الصيادون-الجامعون التغيرات الجديدة بالانتظام الذي نعدُّه أمرًا مسلمًا به، من تغيير طول اللباس إلى شعبية تطبيقات الهواتف الخليوية، ولم تفخر ثقافاتهم بالثقافات الفرعية الموجودة في الحياة الحديثة. غير أنهم كانوا يلونون جلودهم، ويعزفون الموسيقى بطرق تتفاوت، ولو على نحوٍ طفيف. لا شك في أن الناس اعتنقوا مؤقتًا الخيارات الاجتماعية الحديثة، وبمرور الوقت باتوا يحبونها أكثر فأكثر.

كما كان هناك موقع لأشياء جديدة بالكامل. تخيل صيادًا جامعًا يقوم بشيء مختلف جذريًا. إذا كان الابتكار ذا قيمة كبيرة فإنه كان سينتشر بصرف النظر عن مصدره، وإلّا فإن رد فعل الأفراد عليه كان سيعتمد على المبتكر. فالناس يفضلون أن يتبعوا أولئك الذين يتبنون قيمهم نفسها، لكنهم قد يتساهلون مع رفيق مقرب يتصرف على نحوٍ غريب. بالنظر إلى أن مجموعات الصيادين-الجامعين لم يكن لها قادة واضحون، فإن الأمور الجديدة يمكن أن تُطرح من القمة إلى القاعدة من قبل أي فرد يتمتع بأي قدر من النفوذ. ويمكن لهذا المثل الأعلى أن يغير خيارات الجميع في اتجاهات جديدة، على الأرجح بإثارة دوافعهم اللاشعورية في تقليد سلوك آخرين يعجبون بهم[9]. على سبيل المثال، يمكن للناس أن يتبعوا مشورة شخص يتمتع بمهارات روحية، كما حدث في هذه القصة التي رواها عالم أنثروبولوجيا راقب سكان جزر أندامان:

> قد تتغير العادات الراسخة منذ زمن طويل بين ليلة وضحاها نتيجة «رؤية» أحد العرافين، ثم يُتخلى عن العادات الجديدة نفسها بمرور الوقت عندما ينزل «رؤية» جديد. وكان لي تجربة مع مثل هذه الحالة في الأونغيز Onges عندما أعلن إيناغاغي Enagaghe، وهو عراف شهير، في أحد الأيام أنه تلقى أمرًا من الأرواح بشأن الطريقة التي ينبغي أن تعرض فيها جوائز الصيد. إذ ينبغي أن تتوقف عادة غرس عظام فك الخنزير واحدة وراء أخرى على الأعمدة الخشبية المعلقة أفقيًا تحت السقف المائل للكوخ فوق سرير الصياد[10].

اليوم، ينتج قدر كبير من التنوع الثقافي عن المراهقين، الذين يقودون عملية تحدي السلوك «المناسب والسليم». على رغم أن خياراتهم لا يمكنها تجاوز مجال المناورة الذي يسمح به المجتمع من دون حدوث رد فعل، فمع مرور الوقت، يؤثر الجميع من الهيبين المتحررين إلى حليقي الرؤوس الهمجيين في الثقافة السائدة. أما القوى التي تحاول تعديل الموازين في عملية التغيير فتتكون من الأجيال الأكبر سنًّا، التي تعيق التغيرات الجيلية إلى أن يتلاشى نفوذها. يبدو أن مثل هذه المعارك بين الشباب والكبار عابرة للزمن، لكن من غير الواضح ما إذا كانت قد دارت مثل تلك المعارك في مجتمعات الصيادين-الجامعين؛ فمعظم الروايات عن الناس الذين يعيشون في فِرَق تركز على كيفية تعلم الأطفال للتقاليد وليس على إلغائها أو اختراعها. لكن الأطفال أطفال، ويبدو أن التحدي جزء متجذر في كيفية نمو الطفل إلى أن يصبح كائنًا مستقلاً. وكما هم الفتيان والفتيات عمومًا، لا بد أن أطفال الصيادين-الجامعين كانوا منفتحين على تجارب جديدة، من تغيير قصات الشعر إلى استكشاف مجالات غير مطروقة من قبل[11]. عندما كانت تظهر، أفكار أو طرق، أو منتجات جديدة في الماضي البعيد، من المرجح أن شابًا ما ابتكرها.

ولادة مجموعة خارجية

كان من المتوقع أن تكون تفاصيل كيفية تقسيم مجتمعات الفرق غير مكتملة، بالنظر إلى أن مراقبة إحداها لحظة الانقسام مستحيلة تقريبًا – وفي الواقع لم تتم قط. يمكن أن يشكل تواتر ولادة اللغات دليلاً تقريبيًا على مدة حياة المجتمعات. تنقسم اللغات بمرور الزمن على نحوٍ يشبه تباعد المتتاليات الجينية بين الأنواع فيما يُعرف بالساعة الجزيئية، وتشير قياسات هذا الافتراق اللغوي إلى أنها تنقسم بمتوسط كل 500 سنة[12]. لكن لا تُطور جميع المجتمعات ما يعتقد اللغويون أنها لغاتها الخاصة – فبعضها يظهر اختلافًا في اللهجة فقط. ومن هنا فإن 500 عام يمكن أن تشكل تقديرًا مبالغًا فيه لحياة المجتمعات. على رغم ذلك، فإن التقديرات القليلة لطول حياة مجتمعات الفِرَق تشير إلى أن الرقم قريب وليس مبالغا فيه بقدر كبير[13]. كما أن هذه المدة الزمنية ليست فريدة؛ إذ إن مجتمعات حيوانات الشمبانزي تعيش مدة مماثلة[14].

لكن في حين أن الاختفاء التام يمكن أن يحدث كل 500 سنة تقريبًا، فإن الاقتراب من تلك اللحظة يستغرق وقتًا طويلاً بما يكفي ليترك كثيرًا من الأدلة على ما حدث. وبجمع هذه المعلومات المتفرقة إلى ما نفهمه حول كيفية انقسام الجماعات البشرية على نحوٍ عام، فإني أهدف إلى الحصول على صورة لما بدت عليه دورة حياة المجتمعات على مدى الجزء الأكبر من الوجود البشري.

في أوساط الفِرَق، اجتمع أثر لعبة الهمسات الصينية إلى معرفة غير دقيقة بما حدث في أماكن أخرى. وحدثت تنويعات بأعداد كبيرة عندما كان التواصل بين أفراد المجتمع نادرًا. في مجتمع مغفل الهوية، فإن الأفراد الذين يعيشون بعيدين بعضهم عن بعض قد لا يكونون بحاجة إلى معرفة بعضهم بعضا، لكن إذا ظلت علامات هويتهم هي نفسها، وجب عليهم أن يعرفوا ما يفعله الأفراد البعيدون عنهم. ويمكن لبعض العوامل أن تضخم التنوع المكاني بين أفراد متباعدين في مجتمع الفِرَق. كما أن تعرُّف الأفكار والسلع الخارجية على الحدود بين المناطق كان أكبر على نحوٍ واضح. الفِرَق التي تعيش على الأطراف والتي يكون تواصلها مع مجتمعات غريبة واختلاطها أقل بأجزاء أخرى من مجتمعها ستختلف تدريجيًا عن فِرَق المجتمع في أماكن أخرى[15]. ما يجعل الأمر أكثر تعقيدًا هو أن أجزاء مختلفة من الحدود ستكون متصلة بجيران مختلفين. ومن هنا واجهت مشكلات وفرصًا متباينة جدًا بين مكان وآخر ضاعفت في اختلافاتها من حيث الهوية مع فِرَق أخرى في مجتمعها[16]. ونتيجة لذلك، أصبح الأفراد الذين يعيشون في المناطق الحدودية مهمشين[17]. وولدت فصائل من بين هذه المجموعات الواقعة على حدود المجتمعات.

إحدى السمات البشرية التي تساعد في المحافظة على وحدة المجتمع في وجه التنوع الذي يمكن أن يحدث انقسامًا هي أن البشر يمكن أن يتعاموا عن مثل تلك الاختلافات حتى عندما تواجههم. عبَّر الفيلسوف روس بول Ross Poole عن هذا على نحوٍ مثالي: «ليس المهم أن يتخيل الجميع الأمة نفسها بقدر أن يتخيلوا أنهم يتخيلون الأمة نفسها»[18]. حتى عند ملاحظة التباينات - في أوساط الصيادين-الجامعين، ربما خلال لمِّ شمل الفِرَق في عيد أو احتفال معين - فإن الناس كانوا سيتجنبون التعبير صراحة عن معارضتهم بشأن مسائل الهوية إذا كان حدوث مواجهة أمرًا مرجحًا، تمامًا كما نفعل اليوم[19]. لكن عند نقطة معينة، حتى

الاختلافات التي ربما بدت عشوائية، وليست ذات أهمية يمكن أن تصبح مهمة، وغير مريحة إلى درجة لا يمكن تجاهلها. كانت حفلات لم الشمل مناسبات لقدر كبير من القيل والقال. ومن بين المواضيع التي تُتداول لا بد أن يكون هناك ما يشمل أي سلوك غريب، ولا سيما أنه عندما يرى الناس أفرادًا لا يعرفونهم على نحوٍ جيد أو لا يعرفونهم إطلاقًا يفعلون شيئًا غير متوقع. ينزع البشر إلى إسقاط دوافع أكثر سلبية على الغرباء، وكلما كان المجتمع أكبر بالطبع - حتى في مجتمعات الصيادين- الجامعين - ارتفع عدد الأفراد الذين لا يعرف بعضهم بعضا معرفة جيدة[20]. ومع تباين الآراء بهذا الجانب أو ذاك وعدم وجود قائد يفرض على أحد الامتثال، فإن المسرح يصبح مهيأ لظهور فصائل أكثر تمايزًا واستقلالاً. ويمكن تسميتها مجموعات خارجية قيد التشكل.

بالطريقة نفسها التي يتحدد فيها مصير شمبانزي من خلال الفصيل الناشئ الذي ينضم إليه، ومن ثم المكان الذي يعيش فيه في المحصلة، ومع من، فإن مصير الشخص يمكن أن يعتمد على اختياره للفصيل الذي يعيش فيه – ربما أكثر من اختياره لزوجه. لكن باتخاذهم هذا القرار، فإن الصيادين-الجامعين لم يكن لديهم كثير من الخيارات، ولا سيما أنهم من غير المرجح أن يكون لديهم أي فكرة عما ينتظرهم. البشر الأوائل، كالحيوانات التي تمر في مرحلة انقسام مجتمعها، نادرًا ما جربوا مثل ذلك الانقسام من قبل. لم يفهموا تمامًا ظروفهم المتغيرة أو يتصوروا بدقة حصيلة مثالية. ما يجعل الأمور أسوأ، فإن الدراسات المتعلقة بصنع القرار ترينا أن الناس يمكن أن يكونوا غير متيقنين على نحوٍ كبير بشأن مصالحهم المثلى حتى عندما تكون الرهانات كبيرة – على سبيل المثال، فإنهم يقبلون فكرة أن يعتقدوا أنها تحظى بالشعبية على رغم أن قلة منهم يصدقونها[21]. فيما يتعلق بقضايا الهوية، يمكن أن تكون العربة قبل الحصان. فتحديد ما إذا كان الخيار جيدًا أو سيئًا يمكن أن يُتوصل إليه بعد أن يُجبر الناس على اتخاذ موقف بشأن الموضوع[22].

برغم كل ذلك، فإن ثمة احتمالاً كبيرًا في أن معظم حالات اختيار الصيادين-الجامعين لفصيلهم يمكن التنبؤ به. يشعر البشر بالرضا بالعيش مع أشخاص مألوفين لديهم – بالنسبة إلى مجتمع الفِرَق، أولئك الذين ينتمون إلى فرقتهم وربما إلى فِرَق أخرى مجاورة. ويمكن لارتباط الناس بمنطقة عامة معينة داخل منطقة أكبر– من

«وطنهم» - أن يكون في حد ذاته عامل ارتباط. حتى الفصائل التي شوهدت في غومبي تكونت حول حيوانات الشمبانزي التي تظهر ولعًا بالعيش في المنطقة نفسها. ما جعل من المرجح جدًا أن تتطابق الفصائل البشرية مع المناطق التي قضت فيها معظم وقتها هو أن علامات الهوية الجديدة تنتشر من مكانها الأصلي؛ وبسبب هذا الانتشار، تصبح فصائل الصيادين-الجامعين، ككثير من الاختلافات الثقافية اليوم، مناطقية.

لم يكن يتعين أن تكون الفصائل المختلفة متخاصمة بعضها مع بعض، وبالتأكيد ليس خصامًا مباشرًا. فكما هو حال حيوانات الشمبانزي في غومبي التي استمرت في الاختلاط اجتماعيًا، فإن البشر استمروا في التماهي مع المجتمع الأصلي المترابط. في الزمن الحديث كان في الوالبيري أربع مجموعات فرعية تعيش في وئام، ولكل منها منظورها الخاص فيما يتعلق بالأحلام والطقوس، في حين أن الكومانشي انفصلت إلى ثلاث فصائل مع لهجاتها، ورقصاتها، ومنظوماتها العسكرية الخاصة[23]. بالنظر إلى أن العقل البشري يتعامل مع المجتمعات كأنواع، أعتقد أننا نتعامل مع هذا التنوع داخل المجتمع بالطريقة نفسها التي نتعامل بها مع الاختلافات داخل نوع معين من الحيوانات، على سبيل المثال سلالات الكلاب التي نرى فيها (ويتبين أيضًا أن الكلاب نفسها ترى فيها) اختلافات طفيفة على سمات عامة واحدة. وعلى النحو نفسه فإننا نسجل أفراد الفصائل الأخرى داخل مجتمعنا على أنها نسخ من «نوعنا»[24].

تعقدت المشكلات عندما أصبحت الفصائل مصدرًا للإزعاج والمضايقة. فقد أكد عالم النفس جون دولارد John Dollard: «يتكون الدفاع الأكبر ضد التصور والتغير الاجتماعي الدقيق دائمًا وفي كل المجتمعات من القناعة الضخمة بصحة الموقف بشأن أي شكل موجود من أشكال السلوك»[25]. مرة أخرى، من المهم الاعتراف بأن الأفراد أنفسهم هم الذين قرروا نوعية السلوك المناسب أو المزعج. وأي اختلاف يمكن أن يطلق استجابة «الصحة» هذه ويشرع في عملية تقوية عضد الفصائل.

يتخيل المرء أن الانقسام يمكن أن يسرِّعه إما تراكم كثير من الخصوصيات وإما اختلاف مزعج على نحو خاص؛ ففي قصة الأطفال ذا سنيتشِز The sneetches، وصف الدكتور سوس عالمًا يرفض فيه أولئك الذين يحملون نجومًا على بطونهم الاختلاط مع أولئك الذين لا يحملون. ومن بين التغيرات الصغيرة التي يمكن أن

تتحول إلى شيء في أهمية نجوم البطون، فإن اللغة هي المتنافس الأبرز، وهي حقيقة أوضحتها قصة برج بابل[26]. تمكنت مجتمعات الصيادين-الجامعين من تطوير عدة لهجات إقليمية في سياق نموها[27]. في سبعينيات القرن العشرين ذكر أحد علماء اللغة أن قبيلة ديربالنن Dyirbalnan في أستراليا التي تعيش في الجزء الشمالي من البلاد لم تكن تمتلك لهجتها الخاصة بها فقط بل إنهم يشيرون إلى أنفسهم باسم آخر، ما يشير إلى حدوث انقسام منذ أمد ليس ببعيد[28].

لا شك في أن أثر الخروف الأسود يشكل عاملاً، إذ يصبح الناس عدائيين حيال أي فرد يبدو سلوكه الظاهري المزعج إهانة لتصوراتهم عن هوية مجتمعهم. يدرس علماء النفس عامل الخرفان السوداء بصفته شخصًا واحدًا أو عدة أشخاص، مراهق متمرد تحول إلى مجرم، على سبيل المثال. لكن ماذا إذا كان، على حد تعبير عالم الاجتماع الأمريكي تشارلز كولي Charles Cooley: «الشخص الذي يبدو أنه يحدث نشازًا على المسيرة يسير في الواقع على إيقاع موسيقى أخرى؟»[29]، مثل هذا الخارج عن الجماعة لا يمكن التعامل معه كشاة سوداء وسط المجموعة التي يتحرك فيها. فالناس يزيلون هذه التنويعات الاجتماعية، ويمتصون تنويعات أخرى في تنوعهم المتساهل. لكن ما قد يسمحون به قد لا يكون متماثلاً في كل شرائح المجتمع. فبين الأفراد الذين يتشابه سلوكهم وطريقة تفكيرهم، يمكن لشخص قد يرى فيه آخرون منحرفًا أن يزدهر، وأن يقلد خياراته أولئك الذين ينسجمون مع إيقاع طبال آخر. إن عادة أكل الموتى لدى اليبيتي آتشي Ypety Ache، وهو فعل راسخ مشبع بالمعنى الروحي بينما يُسَاء فهمه ويُخْشَى منه في مجموعات آتشي أخرى، قد تكون هي التي قوضت الاتفاق عندما انفصلت تلك المجموعات[30].

يمكن للعوائق الجغرافية أن تُحدث ما يكفي من التباينات بحيث يمكن لمجتمع أن ينقسم من دون أي رد على السلوك المنحرف. فقد ادى الانعزال التام عن بقية البشر لدى أول السكان الأصليين الذين وصلوا إلى أستراليا إلى انفصال المجموعة واتجاه كل منهم نحو الأماكن المناسبة لها[31]. في مناطق أخرى، دفعت السمات الطبوغرافية الناس إلى الانقسام على رغم استمرار التواصل مع رفاقهم في المجتمع السابق. مجموعة أخرى من الآتشي انقسمت في ثلاثينيات القرن العشرين عندما شُق طريق في منتصف منطقتهم. خوفًا من الغرباء الذين كانوا يستعملون الطريق،

أعطى الصيادون-الجامعون الطريق هامشًا واسعًا. ومع تقلص العلاقات الاجتماعية بين مجموعتين إلى الصفر، ابتعدت مجموعة إيفيتي روزو من الآتشي عن الآتشي الشماليين إلى أن باتت المجموعتان تعتقدان أنهما مستقلتان تمامًا[32].

الانفصال النهائي

في وصفه لسقوط الإمبراطورية الرومانية، كتب السيناتور الأمريكي إدوارد إيفيريت Edward Everett أن المجتمع كان قد انقسم «إلى ذرات معادية بعضها لبعض، كانت حركتها الوحيدة تتمثل في النبذ المتبادل»[33]. يمكننا أن نفترض أنه بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين أيضًا، بدأ الانقسام عندما بات كل فصيل يرى في الفصيل الآخر ذرة معادية، لا يمكن التسامح حيال هويتها، وتتجاوز أفعالها الحدود التي يضعها المجتمع للسلوك المقبول، حتى بسبب الخلافات على مكان تلك الحدود. إذا أعطى المجتمع العالم معنى بنقله قصة حول الكيفية التي ينبغي أن تكون لمسار الحياة، فإن ما كان ذات يوم قصة واحدة سينقسم إلى قصتين.

لم يضع أحد نموذجًا محددًا للكيفية التي يمكن لمجتمع أن ينقسم من خلالها، بيد أن أبحاثًا أجراها عالم النفس فابيو ساني Fabio Sani وجزء كبير منها مع زميله ستيف ريتشر Steve Reicher، بشأن الانقسامات داخل أنواع مختلفة من المجموعات تشير إلى عوامل يمكن أن تؤدي دورًا بالنسبة إلى مجتمعات بأسرها أيضًا[34]. انقسمت الكنيسة في إنجلترا بعد العام 1994 عندما انفصل أعضاؤها الذين رأوا في ترسيم النساء عملاً مناقضًا للطبيعة الحقيقية للكنيسة وأنشأوا طوائف مختلفة. في مثال ثانٍ من الفترة الزمنية نفسها، دخل الحزب الشيوعي الإيطالي الحياة السياسية التقليدية، واتخذ اسمًا جديدًا، الأمر الذي دفع فصيلاً يشكل أقلية إلى الانشقاق، وتشكيل حزب جديد تمسك بمبادئه، واحتفظ بالرموز الأصلية للحزب. في كلتا الحالتين تمسك الأفراد الذين شعروا بأن التعديلات عززت من هويتهم بالتغييرات على أنها إلزامية. بالنسبة إليهم، فإن تلك التغييرات عززت من قوة الجماعة. أما الأعضاء الآخرون ففسروا التعديلات على أنها انحرافات ضارة عن الجوهر المعنوي الذي يحدد هويتهم، الأمر الذي يهدد تضامنهم. ودق الاعتقاد بأن هويتهم ستتقوض إسفينًا بينهم وبين أنصار التغيير.

يمكن أن نتوقع أن معظم الانقسامات كانت مدفوعة، الآن وفي الماضي، بتغيير الهوية على الجانبين. بيد أن دراسات ساني تشير إلى إمكانية حدوث حالات عدم توازن. فالفصيل الأكثر محافظة، ذاك الذي يرغب في حدوث أقل قدر ممكن من التغيير – في زمن الصيادين-الجامعين كان يتكون ربما من الأشخاص الذين يقطنون في وسط المنطقة التي يقطنها المجتمع والمنعزلون عن التأثير الخارجي والذين يحتفظون بمعظم السمات الأقدم للمجتمع وباسمه الأصلي – ربما اجتذبوا أولئك الأفراد الذين نتحدث عنهم اليوم على أنهم قوميون، والذين يكرهون التغيير. من وجهة نظر مثل أولئك الأشخاص، فإن السلوك الخطير، الذي ربما نشأ مع شاة سوداء واحدة، كان سينتشر. وما كان شخصًا منبوذًا واحدًا يستحق التأنيب، أو ما هو أسوأ، كان سيتحول إلى فصيل يعمل على نحوٍ غير سوي، بل حتى خبيث، كوحدة أو مجموعة. يمكن لمثل هذا الفصيل أن يحظى بالتزام قوي من أفراده بسبب تشابه طريقة التفكير فيما بينهم. تعبِّر الفصائل عن مجموعة أضيق من السلوكيات مما هو موجود في المجتمع بأسره، ما يجعل تحقيق التضامن فيما بينها أكثر سهولة. لكن الطرف الأكثر تطرفا – الذي يحتل أطراف المنطقة – كان سيرى الأشياء بالطريقة نفسها، وسيشعر بأنه موحد أيضًا في رؤيته. ولأن أولئك كانوا سيرون التغييرات التي دعوا إليها جوهرية لتعزيز قوة المجتمع نفسه، فإن المعارضين بالنسبة إليهم كانوا أولئك المحافظين الذين يرفضون التحسينات.

عندما تظهر الفصائل حول الاختلافات التي يجدونها غير مقبولة، يمكن أن نتوقع ألّا يبذل أي من الطرفين جهدًا يذكر لرؤية الأمور من منظور الطرف الآخر. وتظهر الدراسات النفسية أن الاهتمام المتضائل بمنظور الطرف الآخر يتجلى حتى بالنسبة إلى الفصائل حديثة التشكل ومن ثم لاتزال مختلفة على نحوٍ هامشي[35]. ونتيجة لذلك، تنقطع الاتصالات وتتعزز قوة الفصائل. وتصبح رؤية الآخرين كأشخاص ليست صعبة فقط، بل مدمرة. وقد يعطينا فعل ذلك مبررًا للتشكيك في معتقداتنا عندما نكون واثقين بأن دوافعنا نقية وهم مخطئون – أو حتى أشرار. من وجهة نظر كلا الطرفين، إذن، فإن التهديد الذي قسَّم المجتمع ليس نقص الغذاء أو أماكن العيش، حتى عندما تكون الظروف الصعبة التي تسببها مثل تلك المصائب عاملاً في نهايته. إنها عيوب كامنة في الهوية الجماعية التي جمعتهم معًا يومًا ما[36].

لقد رأينا أن الناس ينظرون إلى المجتمعات كأنها أنواع مختلفة. الواقع أن تحول المجتمعات عندما ينقسم بعضها عن بعض سُمي «انقسام زائف إلى أنواع» pseudospeciation، بمعنى تحوَّل ما كان نوعًا واحدًا من البشر إلى نوعين[37]. وفي هذا الانقسام، تؤدي علامات الهوية دورًا مشابهًا لدور الجينات[38]. وكما يفعل بالنسبة إلى علماء البيولوجيا الذين يؤرخون أصل الأنواع، فإن انتشار التغيير وشموله يجعل معرفة من انقسم عمّن في حقبة ما قبل التاريخ تحديًا. وتصبح التحديات التي تواجه علماء الأنثروبولوجيا أكثر جسامة بسبب الاستعداد الذي تبديه المجتمعات للاتجار، والاقتراض، والسرقة بعضها من بعض[39]. وتنطبق كلمات داروين الأخيرة حول الكائنات الحية في أصل الأنواع Origin of Species تمامًا على المجتمعات: «نشأت أشكال كانت في غاية الجمال والروعة، ولاتزال»[40]. إن مزيدًا من الدراسة المفصلة للسيكولوجيا الكامنة وراء انفصال المجتمعات البشرية ستؤكد أن هذا الجمال لم يحدث بسهولة.

Withe

21

اختراع الأجانب وموت المجتمعات

يعد تفكك مجتمع من المجتمعات وقتًا مناسبًا لإعادة الاختراع، كما أن أي قراءة للتاريخ تشير إلى أن انقسامات المجتمع توازي انهيار حالة زواج. عندما لا يستطيع المرء العودة عن الانفصال، فإن سنوات من الآراء المقموعة تبدأ بالتدفق وقد تعبر عن عكس ما كان عُبِّر عنه قبل شهر، إن لم يكن قبل اليوم السابق. ومع تراجع الضغوط للامتثال للتحولات الجارية في الأعراف الاجتماعية، أو تلاشيها كليًّا، يكتسب الناس مساحة إضافية لاستكشاف طرق للتفاعل لم تكن مرغوبة أو كانت تعتبر من قبيل البِدَع. ويمكن لأفعال كانت غير مقبولة في السابق أن تظهر إلى الواجهة، وتساعد كل مجموعة على النأي بنفسها عن أولئك الذين باتوا الآن «آخرين»، والذين أعيد تخيلهم على أنهم غرباء، بحيث يظهرون أنهم غرباء أكثر وأكثر

«حيوانات الشمبانزي، كالبشر، يقسمون العالم إلى نحن مقابل هم»

وتشير الأدلة إلى أن كثيرًا من التغييرات في المجتمعات الأبناء - انزياح شخصيتها، إذا استعرنا مرة أخرى مصطلحًا من علم الأحياء - تحدث في السنوات الأولى بعد الانفصال. وقد تكون حرية التعبير التي اكتشفتها حديثًا هي السبب. عندها يطرأ على اللغة - وعلى أوجه الهوية الأخرى التي تعرضت لدرجة أقل من الدراسة، من دون شك - أسرع معدل للتغيير، قبل الاستقرار في حالة ثبات نسبي بعد ذلك[1]. الواقع أن الاختلافات بين المجتمعات، والكافية في كثير من الأحيان، لا تكون نتيجة جهل بعضها ببعض بسبب الانفصال الجغرافي، بل بسبب وعيها وتفاعل بعضها مع بعض. وسيتضح هذا على نحو بارز بعد انقسام المجتمعات. ويمكن للفرص المتاحة لظهور الأفكار المستقلة والابتكار التي يوفرها مجتمع جديد، والتي تُفضي إلى توافق التصورات بشأن موضوعات يمكن لأفراد المجتمعات الاحتفال بها باعتبار أنها تخصُّهم وحدهم، أن تجعل سنوات تشكُّلها عصرًا ذهبيًّا. على سبيل المثال، لايزال إعلان الاستقلال والدستور الأمريكيان نقاطًا مرجعية يعود إليها الأمريكيون للتوجيه والإرشاد عند ظهور أسئلة تتعلق بحوكمة الأمة. واستنادًا إلى ما هو معروف بشأن التغييرات في الهوية، أعتقد أن هذا ما حدث خلال مسار نشوئنا وتطورنا كما هو الحال اليوم.

لكن لا شك في أن ثمة زخمًا نفسيًّا أعمق لإعادة صياغة الهوية كي تزدهر مباشرة بعد الانقسام. والشعور بالانفصال، وأن مصائرهم فُصلت عن المعنى والغاية اللذين كان المجتمع الأكبر يوفرهما في وقت ما، سيرفع درجة إلحاح بحث الشعب عن هوية قوية، وجوهر منفصل ومميز[2]. علاوة على ذلك، فإن تماهي بعضهم في بعض مهم فعليًّا. بعض المجموعات، مثل الأشخاص الذين بلا مأوى أو الذين يعانون السمنة، قد يكونون مهمشين لكنهم لا يُنشئون مجتمعات ذات هويات خاصة بهم. ولا تفعل ذلك حيوانات الشمبانزي أو الفِيَلة المريضة أو المعاقة، حتى عندما يعاملها الآخرون باعتبارها منبوذة. تخفق هذه المجموعات الهامشية في الترابط بالنظر إلى أنها لا ترى الآخرين الذين يعانون وضعها نفسه في منظور جيد. إنها تفتقر إلى ما يصفه علماء النفس بالتمايز الإيجابي[3].

ومن هنا تشير تبصرات علماء النفس إلى أن أفراد مجتمع ناشئ سيكدحون لتمييز أنفسهم على نحو إيجابي. ولتحقيق هذا فإنهم يرتجلون سمات محببة أو يعبرون عن سمات قديمة بطريقة خاصة. وهذه العملية شبيهة بتطوير سمات

يسميها علماء البيولوجيا الذين يدرسون تباين الأنواع آليات عزل. ومهما كانت المشتركات المتبقية مع المجتمع الآخر يمكن إنكارها أو تجاهلها. كحال المطلقين الذين يتوقفون عن التكلم بعضهم مع بعض، يمكن للمجتمعات أن تقطع أي اتصال، الأمر الذي سيعني أن أي تاريخ مشترك سيُستبعَد أو يُنسَى(4). بصرف النظر، ومهما بدت المجتمعات الناشئة متشابهة للناظرين من خارجها، فإن إعادة توحيدها ستصبح مستحيلة بسرعة.

الانقسامات ورؤية «نحن» و«هم»

يتمثل أحد الوجوه الملحوظة لانقسام مجتمع من المجتمعات في أن العلاقة بين الرفاق السابقين لا بد من أن يعاد تشكيلها على مستوى الأفراد - مع كل فرد منهم

ينبغي أن ينتج عن الانقسام فهم لا يرقى إليه الشك فيمن ينتمي إلى أين، ولو ليتمكن كل مجتمع ناشئ جديد من المحافظة على النظام والاستقلال من البداية. إن الطبيعة المتسمة بالصدمة لإعادة تشكيل الهوية لدى حيوانات الشمبانزي هي ما جعل غارات الكاساكيلا Kasakela على مجتمع الكاهاما Kahama أكثر رعبًا. فالحيوانات التي قُتلت لم تكن فقط معروفة لهم؛ بل إن كثيرين منهم كانوا من بين أصدقائهم. الصديقان المقربان جدًا هوغو وغولايث وجدا نفسيهما على الجانبين المتعاكسين من انقسام حيوانات الشمبانزي، لكنهما استمرا في تنظيف أحدهما الآخر مع تنامي انفصال الفصائل (إذ بات غولايث على الجانب الخاسر). لم يشارك هوغو بقتله، لكن ذكرًا آخر، فيغان، فعل ذلك، على رغم أن غولايث كان «أحد أبطاله أيام الطفولة»، كما تروي جين غودال(5).

ما حَكم على غولايث بالموت كان التحول الذي طرأ على كيفية إدراك حيوانات الشمبانزي لأبناء وطنها السابقين - وهو تغير في كيفية تصنيف الآخرين. إن براعة هذه الحيوانات في التعامل مع التصنيفات تذكِّرنا، على حد تعبير أحد علماء الرئيسيات، بأن «حيوانات الشمبانزي، كالبشر، يقسمون العالم إلى نحن مقابل هم»(6). وهذا توصيف غودال أيضًا للموضوع:

إن شعور [حيوانات الشمبانزي] بانتمائهم إلى هوية المجموعة قوي ومن الواضح أنهم يعرفون من «ينتمي» ومن لا ينتمي... وهذا ليس مجرد «خوف

من الغرباء» فقط - فأفراد مجموعة الكاهاما كانوا مألوفين لدى المعتدين من الكاساكيلا، على رغم ذلك فقد هوجموا بوحشية. كان انفصالهم كأنهم تخلوا عن «حقهم» في أن يعاملوا باعتبارهم أفرادا في المجموعة. علاوة على ذلك، فإن أنماطًا من الهجوم الموجه ضد الأفراد غير الأعضاء في المجموعة لم تكن قد شوهدت من قبل خلال المعارك بين أفراد المجموعة نفسها - مثل ليّ الأطراف، وسلخ أجزاء من الجلد، وشرب الدم.

وتستنتج غودال أن «الضحايا نُزعت عنهم، لمختلف الغايات والمآرب، الصفة المميزة لحيوانات الشمبانزي»[7]. كحال «نزع الأنسنة» عن البشر، فإن القدرة على إغلاق الوعي أمام الانتماء إلى «نوعنا» تصبح آلية يعزز من خلالها أفراد مجتمع جديد الانفصال غير القابل للعكس عن رفاقهم في المجتمع السابق[8]. يمكن لهذا التغير في الإدراك أن يكون عملية تدريجية، يسبق الانقسام نفسه. ففي انقسامٍ مجموعة من قرود المكاك، على سبيل المثال، تحولت المعارك من صراعات بين الأفراد في الفصائل المختلفة في البداية إلى مواجهة بين الفصائل على نحو عام مع اقتراب الانقسام. كان الأمر كأن القرود لم يعودوا يعاملون الآخرين باعتبارهم كائنات منفصلة بل بوصفهم كيانا جماعيا[9].

ما الذي حدث في غومبي، وسبَّب في النهاية انفصال مجموعة عن مجموعة أخرى - نقطة التحول، بعد كل تلك السنوات من تسامح الفصائل فيما بينها، عندما قطعت حيوانات الشمبانزي في النهاية أي علاقات متبقية؟ على نحو ما، أعادت الحيوانات جميعها صياغة وتشكيل رفاقها أفراد المجتمع السابقين بوصفهم آخرين منزوعي صفة الشمبانزي. هل فات العلماء الخلاف الذي جعل كل قرد يغيرِّ منظوره لأفراد الفصيل الآخر؟

يبدو أن حدوث حادث حاسم مارس دورًا في الانقسام أمر قابل للتصديق بالنسبة إلى القرود الذين يظلون على اتصال مباشر مع جميع أفراد مجموعتهم ومن ثم نادرًا ما يفوِّتون أي حدث ذي أهمية. هذه المعرفة الكاملة مستحيلة بالنسبة إلى حيوانات الشمبانزي، المنتشرة على نحو متفرق على النحو الذي هي عليه. ما كان يمكن لكل قردٍ أن يشهد على أي حدث محوري، ولا يمكن لحيوانات الشمبانزي أن تعرف كثيرًا من الآخرين بشأن ما حدث. وهذا يلفت انتباهنا إلى اختلاف أساسي بين

انقسامات الشمبانزي والبونوبو من جهة والبشر من جهة أخرى؛ فعند اتخاذ قرار في مثل هذه المسائل بشأن «مَن أرافق؟» و«هل أصبح الآخرون غرباء الآن؟»، فإن القرود تتصرف في أحسن الحالات بناءً على المعلومات الضئيلة التي يتمكنون من الحصول عليها من أفراد المجموعة الذين كانوا قرب الحادث بالمصادفة. وفي حين أن ديناميكيات حدوث الانقسامات ربما تطورت قبل تطور الكلام، فيمكن للبشر أن يتأكدوا مما حدث في مكان آخر، وأن يعززوا الآراء بشأن من ينبغي نفيه من المجتمع ومن ينتمي إلى المجتمع.

بصرف النظر عما سبَّب انقسام مجتمع الغومبي، يبدو أن أمرًا واحدًا مؤكد، وهو أن عملية نزع صفة الشمبانزي عن الأفراد ما كانت لتحدث من قبل كل حيوان يتفاوض على تغيير في علاقته مع كل حيوان آخر كأفراد. ربما بحلول يوم الانقسام، كانت القرود مستعدة لمراجعة الطريقة التي يعاملون بها أولئك الذين ينتمون إلى فصائل أخرى كلهم في الوقت نفسه. هذا ما حصل! رفاق الماضي أصبحوا غرباء في تحول واحد للهوية، وولد مجتمع جديد. بالنسبة إلى حيوانات عدوانية مثل الشمبانزي والذئاب الرمادية، فإن مثل هذا التغير في الحدود على نحو يميز بين من هم في المجموعة ومن ليسوا فيها يجعل العلاقات القديمة ليست ذات أهمية. ففي هجوم عنيف واحد، أصبح غولايث، الذي كان يومًا ما محبوبًا، فردًا غريبًا – حتى خطيرًا.

بالطبع، فإن حيوانات الشمبانزي، والذئاب ومعظم الثدييات الأخرى لا تمتلك علامات تربطها بهويتها. ما تطور نوعنا لفعله (إذا منحنا هذه الفرضية الأولية أي مصداقية) هو ربط هذا التحويل الجماعي للهوية إلى السمات الفريدة التي يربطها الأفراد بفصيلهم. يخلق هذا التحول في المنظور خطوط ضغط يصطدم البشر على طولها بينما لايزالون جزءًا من المجتمع نفسه. ويمكن أن نتوقع أنه حالما يرى البشر في مجموعة من مواطنيهم يجتمعون على أنماط سلوك يجدونها فعلاً غير مقبولة، ولا يمكن التسامح حيالها، بل مرعبة، فإن أولئك الناس يصبحون «الآخر» على نحو لا يمكن إصلاحه أو معالجته. تصبح التحاملات الآن أكثر بروزًا ووضوحًا، مع تحول العلامات، التي يُنظر إليها باعتبارها غير محبذة، إلى الشيء الرئيس المميز لهم.

تتصرف الأنواع الأخرى التي تعيش في مجتمعات مغفلة الهوية بالطريقة نفسها تقريبًا، على رغم أن البعض يستخدم إستراتيجية رسمية أكثر تنظيماً وأقل إيلامًا من

تلك التي يستخدمها البشر. فعند انقسام مستعمرة نحل تتشاطر الخليتان الناشئتان في البداية علامة الهوية نفسها – وهي الرائحة. وطبقًا لما يُعرف عن الموضوع فإن السبب الوحيد لعدم عودة الخليتين الناشئتين إلى الاتحاد هو أن واحدة منهما تطير إلى موقع بعيد عن العش الأصلي. وعلى رغم أن المسألة لم تخضع للدراسة، يمكن للمرء أن يخمن على نحو معقول أنه حالما تستقر المستعمرتان في موقعيهما، فإن الاختلافات في طعامهما، أو على الأرجح في التركيبة الجينية لذرية كل ملكة، تجعل رائحتهما «الوطنية» تزداد اختلافًا وتباينًا. ونتيجة لذلك، تحقق كل مستعمرة، ولو متأخرةً، هوية خاصة بها.

إن مراجعة للصراعات الأهلية تظهر أن التحولات في كيفية استجابة البشر للآخرين في مجتمعهم نفسه يمكن أن تتحول بسرعة وعلى نحو مقلق إلى حالة فظيعة من نزع الأنسنة والوحشية المطلقة. وتتعلق الأمثلة الأفضل توثيقًا بالإثنيات الحديثة، وليس بالفصائل الناشئة، وتظهر المشكلة في حدودها القصوى. تؤكد دراسات أجراها المؤرخ الأمريكي البولندي جان غروس Jan Gross أنه يمكن للمواطنين كل يوم أن يقطعوا علاقاتهم على نحو حاسم ومروع تمامًا مثل أي شمبانزي. وأعاد غروس بناء قصة مذبحة جيدوابني Jedwabne، وهي بلدة بولونية قتلت أكثر من 1500 من سكانها اليهود خلال يوم واحد في العام 1941[10]. في حين أشك في أن عنفًا بهذه الشدة كان شائعًا في مجتمعات الصيادين-الجامعين، فإن فصيلاً منشقًا يمكن أن يُنظَر إليه باعتباره أدنى مرتبة. ووفقا لرد شعب على الأساليب الجديدة التي يتبناها أفراده، يمكن أن يتجلى هذا حتى بالاشمئزاز منذ البداية. وبالنظر إلى تشكله على حافة سيف من التفكك الاجتماعي، فإن هذا المنظور يمكن أن يكون من الصعب تغييره. ومن ثم فإن المجموعات ستنقسم على نحو نهائي وبسرعة.

إن مجرد الشعور بالإقصاء يمكن أن يشكل ضربة نفسية. وبالفعل، فإن الرفض حتى من قبل أولئك الذين رفضناهم بأنفسنا يمكن أن يُحدث ألمًا أو اكتئابًا. ومن المؤلم أن نتعرض للإقصاء حتى من مجموعة لا نحبها؛ ومن بين الدراسات التي تثبت هذا دراسة بعنوان «الـ ك.ك.ك. لا يسمحون لي باللعب» The KKK Won't Let Me Play[11]. النتيجة المتوقعة هي أن الناس الذين يتماهون بقوة مع فصيل ما يتعاضدون بقوة أكبر كلما ساءت معاملتهم[12].

فأولئك الذين انضموا إلى حركات انفصالية في كويبك، وويلز، وإسكتلندا وكاتالونيا يتوحدون بسخط عميق حول أي شيء يرون أنه غير منصف، مثل الإفراط في فرض الضرائب وقمع الحقوق المدنية، ما يجعل الخطوط الفاصلة التي يمكن لمجتمعاتهم أن تنفصل على أساسها أكثر حدة[13].

يمكن للعلاقات الوثيقة، في معظم الأحيان، أن تتجاوز الانقسام المجتمعي، فبالنظر إلى أن أفراد الأسرة ينشأون ويتربون معًا فإنهم في الأغلب يفكرون بالطريقة نفسها، ومن المرجح أن يختاروا الفصيل نفسه. وهذا ما قد يفسر لماذا كان لدى الصيادين-الجامعين أقارب آخرون في مجتمعهم بدرجة أكبر بقليل نسبيًّا بعد انقسامه، وهو نمط يوجد أيضًا بعد الانقسامات لدى الرئيسيات الأخرى[14]. وتكون النزعة أكثر حدة في المستوطنات القبلية. إذ يعتمد الناس فيها على العائلات الممتدة لتقاسم السلع وتوريث الملكية، الأمر الذي يجعل معظم الانقسامات على طول الخطوط الفاصلة بين العائلات[15]. بالطبع فإن أولئك الأقارب والحلفاء الذين يتخذون جوانب متعارضة في انقسام اجتماعي يجدون أن علاقاتهم قد اختُبرت بشدة. فأي شخص يغير ولاءه إلى فصيل آخر يخاطر بأن يُتَبَرَّأ منه ويُستبدل به أصدقاء متفق على ولائهم[16]. والتاريخ حافل بحكايات أخ يقتل أخاه. ولم يُوثَّق هذا بقوة أكبر مما وُثِّق خلال الحرب الأهلية الأمريكية، المعروفة بحرب الإخوة وكيف انقسمت ولاءات العائلات والبلدات، الأمر الذي أحدث ضررًا بالغًا بالعلاقات على مدى أجيال بعد ذلك[17].

لا أعرف نقطة التحول التي قد تكون جعلت الصيادين-الجامعين ينهون انقسامهم، لكن التاريخ البشري المسجل والأدلة المستقاة من رئيسيات أخرى تشير إلى أن غيابًا كاملاً للعداوة كان نادرًا. ويظل هذا صحيحًا حتى بعد ظهور اللغة، وعندما بات بوسع أسلافنا نظريًّا أن يلغوا العلاقة مع المجتمع السابق عن طريق مفاوضات حكيمة ومتروية. اندلعت المعارك في الأحداث التي أدت إلى الانقسام في مجتمع الغومبي؛ بيد أن هذه التبادلات كانت طبيعية نسبيًّا بالنسبة إلى حيوانات الشمبانزي. ولا يشكل هذا عزاءً كافيًا؛ إذ بدأ القتال حالما انقسمت الجماعة.

لكن بالنسبة إلى البشر فإن المقارنة بالطلاق، مع الافتراض الشائع بعدم إمكانية المصالحة، قد لا يكون التشبيه الأفضل لتصوُّر أحداث ما بعد الانقسام. وكما في حالة

بعض الثدييات الأخرى، فإن العنف المباشر لا يتعين أن يكون عاملاً في الانقسام أو في إعاقة العلاقة بين المجتمعات بعد حدوثه. يمكن لفِيَلة السافانا (والبونوبو أيضًا على ما يبدو) مواجهة الاضطرابات وانعدام اليقين مع تكشف الانقسامات، وتحمل إعادة مماثلة لتشكل العضوية على نطاق عالمي. بيد أنها تقوم في كثير من الأحيان (ولو على نحو غير دائم) بإعادة بناء علاقاتها لاحقًا. بالنسبة إلى تلك الأنواع، كما بالنسبة إلى نوعنا، فإن الانقسام يمكن أن يُربَط على نحو أكثر فائدة بصراعات المراهقين مع أهلهم؛ وهي مرحلة النمو المتوترة التي ينبغي عبورها بالنسبة إلى الطرفين لتحقيق الاستقلال. في جميع الظروف المضطربة، إلا أكثرها اضطرابًا، قد يكون هناك منظور منصف للمصالحة لاحقًا، حتى لو كان الجانبان منفصلين تمامًا الآن.

الرقم السحري

على مدى مئات آلاف السنوات، جعل تقلب الهويات البشرية انقسام المجتمعات أمرًا مؤكدًا بأحجام صغيرة. وبالفعل، فإن ذلك الحجم كان متوقعًا إلى درجة أن بعض علماء الأنثروبولوجيا أعلنوا الرقم 500 على أنه «الرقم السحري». وكمتوسط تقريبي لجميع أنحاء العالم، فقد كان هذا عدد الأفراد الذين يعيشون في مجتمع يتكون من فرق[18]. وكما يبدو أن الرقم 120 هو الحجم الذي من المرجح أن يصبح مجتمع الشمبانزي عنده غير مستقر على الأرجح، من المعقول التفكير بأن الرقم 500 مثَّل حدًّا أعلى تقريبيًّا لعدد سكان مجتمع مستقر لمعظم حقبة ما قبل التاريخ بالنسبة إلى الإنسان العاقل Homo sapiens[19].

يمكن للمرء أن يستنتج سببًا عمليًّا كي يحتوي مجتمع من المجتمعات على 500 فرد على الأقل؛ فطبقًا لبعض الحسابات، فإن عدد سكان بهذا الحجم يعطي الفرصة للبشر لاختيار زوج لا يكون قريبًا وراثيًّا على نحو أكبر مما ينبغي[20]. وقد يفسر هذا السبب بأن البشر - على عكس العديد من أنواع الثدييات التي تعيش في مجتمعات تضم بضع عشرات - نادراً ما يظهرون الدافع المضطرب والمحفوف بالمخاطر للانضمام إلى مجتمع أجنبي. وبفضل وفرة الأزواج، فإن معظم الناس على مدى التاريخ كان لديهم الخيار في البقاء في المجتمع الذي ولدوا فيه مدى الحياة. لكن ما الذي أطلق حركة الانقسام عند هذا الحجم وليس عند حجم أكبر، وهو الأمر الذي

كان من شأنه أن يعطي أسلافنا خيارًا أوسع فيما يتعلق بالأزواج، إضافة إلى المزايا الدفاعية لمجموعة أكثر هيمنة؟ لا يبدو أن ذلك الرقم يعكس الضوابط والتوازنات في المجتمعات التي تعيش على نحو متشابك مع الطبيعة، إذ تختلف العوامل البيئية مثل وجود الحيوانات المفترسة وتوافر الغذاء بين الغابات وصحراء التندرا حيث كان الصيادون-الجامعون يعيشون. كانت المناطق التي يشغلها الصيادون-الجامعون تختلف من حيث المساحة الكلية في تلك الأنظمة البيئية المختلفة، مع تراوح سكان المنطقة القطبية إلى أبعد من ذلك، لكن عدد سكان المجتمعات كان هو نفسه تقريبًا في كل الأماكن.

وحقيقة أن مجتمعات الفِرَق حققت سقفًا منخفضًا لعدد السكان قد تكون نتيجة لوظيفة الحالة النفسية التي تحكم التعبير عن الفردية البشرية. فقد كانت المحافظة على التوازن جوهرية؛ إذ ترتب على الأفراد أن يشعروا بأنهم متشابهون بما يكفي لتقاسم الشعور بالعيش في مجتمع واحد، لكنهم مختلفون بما يكفي للتفكير في أنفسهم على أنهم فريدون. جادلت في الفصل العاشر بأن الناس لم يمتلكوا دافعًا كافيًا لفصل أنفسهم عن الآخرين عندما كان الجميع في المجتمع يعيشون في فِرَق قليلة، بسبب الندرة الصارخة في أعداد السكان في الفرق الصغيرة بين أولئك الصيادين-الجامعين. لكن حالما ارتفع عدد السكان على نحو كبير، فإن أولئك الأفراد أنفسهم سيتعطشون للاختلافات التي توفرها الصلات بمجموعة أضيق. وهذا الدافع المتزايد نحو تنوع الهوية سيشجع على نشوء فصائل سببت في النهاية الخلافَ بين الفِرَق وقطع علاقاتها بعضها ببعض. كان الوضع سيكون مختلفًا بالنسبة إلى المجتمعات التي استقرت، وارتفع عدد سكانها على نحو كبير في النهاية. على عكس الأشخاص في الفِرَق، فإن معظم البشر المستقرين وجدوا فرصًا للتواصل مع مجموعات مجتمعية لم تكن فصائل، بل مقبولة على نطاق واسع وضرورية لعمل المجتمع – من حيث الوظائف، والجمعيات المهنية، والنوادي الاجتماعية، ومجالات متاحة في التراتبية الاجتماعية أو بين الأقارب في العائلة الممتدة.

لقد تركت السؤال المتعلق بما يجعل الرقم 500 الذي وضعه عالم الأنثروبولوجيا ذا خصوصية مفتوحًا. أخمن أن هذا العدد من السكان يمثل الحد الذي تبدأ عنده معرفة الفرد بجميع الأفراد الآخرين الموجودين في المجتمع بالتداعي بحيث لا

يتمكن الأفراد من الاعتماد على نحو كبير على علامات الهوية كأدوات مساعدة في تفاعلاتهم. ففي مجموعات أكبر من 500، يبدأ البشر بالشعور فعلاً بأنهم مغفلو الهوية، وهو أمر لا يُحدث أي أثر في النمل لكنه يتعارض مع رغبة البشر في أن يكونوا مهمين باعتبارهم أفرادا. هذا الفقدان لقيمة الذات من شأنه أن يجعل الناس متشوقين لتعزيز تمايزهم من خلال القبول بالتطورات الجديدة التي تصادفهم. ومن دون التنظيم والإشراف المحكمين للجماعات الكبيرة المستقرة، فإن الأنماط الجديدة يمكن أن تحدث انقسامًا. ما لا أعرفه هو ما إذا كانت هذه السمة للهوية الاجتماعية قد تطورت في العصر الحجري القديم للمحافظة على مجتمعات الفِرَق بحجم كان مثاليًّا للحياة حينذاك (ولأسباب لم تفهم تمامًا بعد). الاحتمال الآخر هو أن ذلك كان تكيفًا لتعزيز التفاعلات الاجتماعية الفردية للناس، وفي تلك الحالة كان الرقم 500 نتيجة عرضية لهذه السمة النفسية. لكن الأمر الأكثر ترجيحًا هو أن العاملين كانا مهمين.

كيف تموت المجتمعات؟

المجتمعات تأتي وتذهب. ومستعمرات النمل الأسود والأبيض تموت عادة مع ملكتها. ويبدأ كل جيل من المستعمرة من جديد مع مؤسسة جديدة. وقد تصل بعض مجتمعات الثدييات إلى نهاية تقترب في حتميتها من هذا. فإذا مات الزوج المنجب في مجموعة من الذئاب الرمادية أو الكلاب الملونة أو حيوانات السرقاط من دون وجود خليفة قابل للحياة، فإن مجتمعها محكوم عليه بالموت. لكن على عكس الحشرات فإن الأفراد الآخرين يستمرون في الحياة، وبقليل من الحظ ينتشرون لينضموا إلى مجموعة جديدة في مكان آخر.

تضمن الانقسامات ألا تصل معظم مجتمعات الفقاريات إلى مثل هذه النهاية المطلقة. وفي ظل ظروف مثالية يمكن لمجتمع من المجتمعات أن يتكاثر على شكل الأميبيا. لقد راقب عالم الأحياء كريغ باكر Craig Packer عدة مجموعات من الأسود، وهي تنقسم على مدى عشرة أجيال خلال خمسة عقود من الأبحاث في أفريقيا.

ما يقترب من حالة المجتمع الخالد هي المستعمرات الكبرى للنمل الأرجنتيني وبضعة أنواع أخرى من النمل، التي يحافظ أفرادها على علامات تعرُّف هوية

المستعمرة مع انتشارهم على نطاق عالمي. لكن حتى بالنسبة إلى هؤلاء، فإن مستعمرات كبرى جديدة تنشأ عند نقطة معينة. ولكي يحدث هذا، يجب أن تتغير هوية النمل القادم من المستعمرة الكبرى نفسها بحيث تتوقف القدرة على التوافق. ولأن النمل لا يجرب الخيارات السلوكية التي تدفع البشر إلى التباعد، فإن اختلاف هويتها يكون أمرًا مقررًا في جيناتها. فقد تكون هناك ملكة فيها طفرة تؤثر برائحتها «الوطنية» تتجنب أن تُقتل من قبل المستعمرة التي ولدت فيها بتجريب حظها في منطقة معزولة. وهناك تؤسس عشًّا يتميز برائحة هويتها الفريدة، يمكن أن يكبر – ولو كان ذلك غير محتمل كثيرًا – إلى مستعمرة كبرى.

بين الفقاريات قد تتشابه مجموعات الدلافين قارورية الأنف على ساحل فلوريدا مع المستعمرات الكبرى من حيث ديمومتها، وإن لم تشبهها (بالنظر إلى مجتمعاتها التي يعرف فيها الأفراد بعضهم بعضًا) في نطاق انتشارها. إذ إن مجموعة تعيش في الركن نفسه في خليج ساراسوتا ظلت مستمرة وعدد أفرادها نحو 120 إلى أكثر من أربعة عقود جرت دراستها خلالها، إذ تنتقل المنطقة التي تقطنها من جيل إلى جيل – بالنظر إلى أن وراثة العقارات تشكل مزيَّة رئيسة للعضوية في مجتمع ما في كثير من الأنواع. وتشير الأدلة الوراثية إلى أن هذه المجموعة موجودة هناك منذ قرون[21].

لكن على رغم تكرار الانقسامات التي يمكن أن تكون لا نهاية لها، فإن موت المجتمعات يجب أن يكون محتومًا عند نقطة معينة، إن لم يكن بالنسبة إلى الدلافين ذات الأنوف القارورية فبالنسبة إلى جميع الآخرين. حتى الأميبيا، التي تنقسم إلى ما لا نهاية، تواجه صعوبة عندما تتقلص الأطعمة التي تتناولها. ببقائها حية عند نقطة المجاعة، فإن واحدة من الأميبيتين تموت بعد كل انقسام، وتترك شقيقتها لتنقسم من جديد. هذه الاستجابة المبرمجة وراثيًّا تُبقي العدد الإجمالي للأميبيات قريبًا من القدرة على الاستمرار – وهو أكبر عدد يمكن للبيئة أن تتحمله[22].

يذكِّر معدل الوفيات المرتفع هذا بالمأساة التي وقعت لحيوانات الشمبانزي في غومبي عندما أبادت إحدى المجموعتين المجموعة الأخرى، ولمبرر منطقي. تنطبق الوقائع المالثوسية على كلتا الحالتين، على النحو الآتي: يصل عدد أفراد حتى أبطأ الأنواع نموًّا إلى الطاقة الاستيعابية القصوى خلال بضعة أجيال. ولذلك، إذا

لم يحدث تغيير بيئي، فإن العدد نفسه من جماعات الشمبانزي كانت موجودة في أي مكان مناسب لعيشها على مدى آلاف السنوات. قبل أن تصل حيوانات الشمبانزي (أو الأسود أو البشر) إلى هذه الذروة من حيث عدد الأفراد، يمكن أن تجد منتجات كل انقسام مجالاً للاستقرار من دون حدوث معركة. لكن حالما تزدحم المجتمعات، من المرجح أن ينشأ الصراع ليس بين المجتمعات المتجاورة فقط، بل أيضًا داخلياً حيث يتنافس الأفراد على الموارد، وتتوتر العلاقات بينهم إلى أن تنهار. إذا انقسم مجتمع كبير في ظل ظروف الازدحام هذه، فلن يكون مصير أفراده أفضل. ستستمر الحيوانات بالصراع على الموارد التي كانت متاحة لها جميعًا عندما كانت جزءًا من مجتمع واحد. ومن ثم فإن الانقسام بحد ذاته لا يخفف من الضغوط السكانية.

بيد أن انقسام مجتمع يمكن أن يوفر طريقة عملية، ولو على نحو متوحش، للخروج من هذا المأزق. فعندما تنقسم مجموعة من حيوانات الشمبانزي، وجميعها تتنافس، إلى قسمين، فإن المجتمع الناشئ الذي يطيح بالمجتمع الآخر - كما فعلت الكاساكيلا مع الكاهاما - فإنها تستولي على كل شيء لنفسها وفي الوقت نفسه تقلص مستوى الصراع بين أفرادها هي. إنها خطة لعبة القتل لأميبيا جائعة تُنفَّذ بالقوة المفرطة. مع وصول المجتمعات إلى طاقتها القصوى على التحمل، كما ستفعل المجتمعات على نحو عام، فإن الطريق إلى الأمام قد تكون فعلاً قاسية. إذا لم يقضِ عليك رفاقك السابقون في مجتمعك، الذين انفصلوا الآن، فإن مجتمعات أخرى يمكن أن تفعل ذلك. لا يتطلب الأمر أن تكون عالم رياضيات كي تفهم أنه بمرور الوقت فإن معظم المجتمعات تموت.

ينبئنا هذا الحساب الذي لا رحمة فيه لاحتمالات البقاء على قيد الحياة أن، وبالمعنى النهائي للأسباب النشوئية، المنافسة هي السبب العميق لانقسام المجتمعات. على رغم ذلك، وبالنظر إلى مدى تحوُّل علامات هويتها من مكان إلى آخر، فإن انقسام مجتمعات الفِرَق لا بد أنه كان أمرًا محتومًا عند نقطة معينة، بصرف النظر عن ضغط عدد السكان. ويصبح السؤال: ما الذي حدث عندما ملأ البشر المشهد حتى حدود طاقته الاستيعابية، بحيث إنه لم يعد أمام المجتمعات الناشئة، المتزاحمة مع جيران تنافسيين، مكان لتنتقل إليه أو مجال لتنمو فيه.

ينزع البشر إلى التوحد حيال التهديد عندما تصبح المنافسة مع غرباء هاجسهم الطاغي. إن الجبهة الموحدة لمجتمع مطوَّق يمكن أن تعوق نشوء وجهات نظر متصارعة، وعلى نحو ربما يشمل الفصائل التي تشكل صراعاتها شرطًا للانقسام. قد يتمكن مجتمع في مثل ذلك المأزق من المحافظة على هوية متماسكة، ولو متغيرة ببطء، حتى لو تعرضت لتأثيرات خارجية[23]. على رغم ذلك، أعتقد أن هذا الوضع سيؤجل انقسام المجتمع من دون أن يوقفه. وبالفعل، إذا فرضت الاحتكاكات الاجتماعية حدوث انقسام عندما تزدحم المجتمعات الناشئة، فإن خسارة المجتمعات الأكثر هشاشة من بين المجتمعات الناشئة أمر مضمون. ويمكن القول إن هذا ما حدث في الغابة في غومبي عندما لم يعد لدى حيوانات شمبانزي كاهاما مجال للتراجع. لا بد أن مثل هذه النهاية حدثت لكثير من المجتمعات البشرية في حقبة ما قبل التاريخ، غالبًا من جراء عمليات استنزاف على شكل غارات، ونتج عنها انضمام العدد القليل ممن ظلوا على قيد الحياة، وهم عادة من النساء، إلى المجموعة المنتصرة.

«الماضي بلد أجنبي»، أو هذا ما ادعاه الكاتب ل. ب. هارتلي L. P. Hartley[24]. وهكذا فإن القواعد الأصلية التي يعدِّل عبرها البشر هويتهم تضمن مثل هذا الزوال المحتوم. حتى المجتمعات التي تنتصر تتحول بمرور الوقت إلى أشكال كان مؤسسوها الأصليون سيرفضونها باعتبارها أجنبية على نحو لا يمكن احتماله. وبمرور الوقت، يتغير المجتمع بالحتمية نفسها التي تتغير فيها الأنواع البيولوجية التي تنشأ إلى أن يصبح من غير الممكن للأجيال الحية تعرُّف أسلافها لو التقتها، ويعتقد علماء الحفريات أنها تستحق اسمًا لنوع جديد.

هذا ما حدث في تكرار لا حصر له قبل فجر التاريخ، بعض المجتمعات تنفصل، وبعضها يندثر، وحتى المجتمعات المنتصرة تتغير بمرور الوقت على نحو يصبح من المتعذر تعرُّفها لتنقسم مرة أخرى. وكل انقسام سيكون مصدرًا للألم وانفطار القلب، ويحدث لأسباب كانت جسيمة في تلك اللحظة لكن نُسيت في المقام الأخير. وقد كانت هذه الانقسامات جزءًا من إيقاع الحياة، أساسية ومترسخة كالحب أو الفناء الشخصي، لكنها تتكشف على مدى أجيال طويلة وبطيئة تتجاوز قدرتنا على الفهم. وسواء كان المجتمع رابحًا أو خاسرًا، فإنه كأفراده، عابر.

ما عدد المجتمعات التي ولدتها هذه الدورة؟ إذا استطعنا وضع تقديرات للعدد الإجمالي للغات التي وجدت كمؤشر تقريبي، فإن عدد المجتمعات البشرية بلغ مئات الآلاف[25]. وبالنظر إلى عدم امتلاك كل المجتمعات لغة مميزة، فإن تقديرًا محافظًا يمكن أن يفترض وجود أكثر من مليون مجتمع واندثاره، وكل منها يتكون من رجال ونساء واثقين بأهمية مجتمعهم، يعولون على بقائه ونجاحه وانتصاره على أسلافه، الذين يشكل أسلافكم جزءًا منهم.

وهكذا فإن انقسام وموت المجتمعات أمر محتم. في معظم أنواع الفقاريات لا علاقة للعملية بعلامات الهوية التي تجعل الناس يرتاح بعضهم لبعض. لحيوانات الشمبانزي تقاليد يجري تعلمها اجتماعيًّا، لكن هذه الحيوانات لا تميز ضد أولئك الذين يتصرفون بغرابة. علاوة على ذلك، ما من سبب للاعتقاد أنهم يستحدثون عادات يتبناها بعض الأفراد ويرفضها آخرون، ما يؤدي إلى انقسام المجتمع. لكن بالنسبة إلى البشر، فإن كون المرء جزءًا من مجتمع تترتب عليه التزامات تتمثل في السلوك القويم والالتزام بقواعده وتوقعاته. بيد أن تلك القواعد والتوقعات تشكل هدفًا متحركًا. فمنذ استعمل البشر علامات الهوية للمجتمعات، انقسمت تلك المجتمعات إلى فصائل من البشر يتبنون آراء متباينة بشأن هويتهم. تدير سيكولوجيتنا التغيير بتحويل ما كان مألوفًا ذات مرة إلى غريب.

وفي رسم مسار ولادة مجتمعات أسلافنا من الصيادين-الجامعين، لم أقل كثيرًا مما ينحصر تحديدًا بصعود الأمم وسقوطها، وهو ما سيكون أحد مواضيع الجزء التالي. وقبل الوصول إلى هذا السؤال لا بد لي من معالجة المسارات الاجتماعية التي جعلت من الممكن نشوء مثل هذه المجتمعات الضخمة الحجم. وكما يتبين، فإن ما دفع نجاح الحضارات كان أبعد ما يكون عن سياسة التسوية والتوافق. فالمجتمعات التي تحولت إلى إخضاع بعضها البعض – واستيعاب إثنيات وأعراق خلال هذه العملية – تدخل الصورة الآن. ولاتزال الآثار الباقية دالة على صراعاتها، بعضها قديم، وبعضها مستمر، موجودة في كل زاوية من سطح الأرض اليوم.

الجزء الثامن

من قبائل إلى أمم

Withe

22

تحويل قرية إلى مجتمع منتصر

«وحدها عمليات الاستيلاء العدوانية على الناس وأراضيهم، وليس عمليات الاندماج الطوعية، وضعت مجتمعات مختلفة في بوتقة واحدة»

قبل عشرة آلاف سنة – وعلى بعد نبضة قلب واحدة لحقبة ما قبل تاريخ نوعنا الطويلة – بدأ آخر عصر جليدي بالاقتراب من نهايته. ومع دفء المناخ، تحول بعض الصيادين-الجامعين إلى الزراعة، في تحول معروف لعلماء الآثار بثورة العصر الحجري الحديث. حدث هذا التحول على نحوٍ مستقل في ستة أجزاء من العالم: الأول والأكثر بروزاً في بلاد ما بين النهرين، وهي منطقة من الشرق الأوسط، قبل 11 ألف سنة؛ تبعتها المنطقة التي تشغلها الصين اليوم، قبل تسعة آلاف سنة؛ وفي مرتفعات غينيا الجديدة، قبل سبعة آلاف سنة، إن لم يكن قبل ذلك؛ وفي وسط المكسيك وفي وقت متزامن تقريبًا في منطقة الإنديز حول البيرو بين خمسة آلاف وأربعة آلاف سنة؛ وفي شرق الولايات المتحدة، بين أربعة آلاف وثلاثة آلاف سنة[1].

من هذه البدايات المتواضعة، نشأت ممالك كبيرة في أربع من هذه المناطق: الصين، والشرق الأوسط (وأضم الهند هنا، التي كانت تعيش على محاصيل تحضرها من تلك المنطقة)، والمكسيك (بداية بالمايا ولاحقًا بالآزتك)، والإنديز (التي بلغت أوجها مع الإنكا). لا يبدو أن هناك شيئًا أعظم أو أكثر استحقاقًا للمعالجة التفصيلية من تشكُّل حضارة، بمدنها ومعمارها المفصل وثقافتها. لكن بعد نمو المجتمعات بما يتجاوز حجم الصيادين-الجامعين الذين يعيشون في فرق، بداية بالبشر الذين استقروا في قبائل، تتسارع قصتنا، لسبب بسيط هو أن متطلبات تحول تلك القبائل إلى حضارات أبسط مما قد يبدو.

لا نرى شيئًا يقترب من أمة معاصرة من حيث النطاق أو التعقيد بين الثدييات الأخرى؛ ففي الطبيعة وحدها الحشرات الاجتماعية تُطور ما يعد فعليًّا حضارات خاصة بها. ومن الواضح أن نشوء المجتمعات مغفلة الهوية وتطورها كان حاسمًا لظهور الحضارات إلى الوجود وانتشارها. بيد أن إغفال الهوية ليس كافيًا لتفسير أسباب تمكننا نحن البشر من بناء مجتمعات كبيرة، ولا لكيفية محافظتنا عليها. لا بد أن ثمة عوامل أخرى أدت دورًا؛ وبعضها، مثل وجود إمدادات كافية من الغذاء، واضحة جدًا. عوامل أخرى أقل وضوحًا، مثل امتلاك وسائل حل المشكلات الاجتماعية وتوفير مجالات كافية لأفراد المجتمع لتمييز أنفسهم. إن تحقيق أي شيء يقترب مما نسميه حضارة يتطلب أكثر من ذلك، أي العنف ومكائد السلطة.

تفيض كتب التاريخ بالتحدث عن عظمة الأمم، وصداماتها وشراكاتها، وكفاح شخصياتها المتنوعة المثيرة، وعن الحكومات التي تسير قُدمًا أو تسقط على هامش المسار. ونأخذ التفاصيل على نحوٍ شخصي، غالبًا لأن هذه قصص بشر يخصوننا، ومهمين لنا. لكن برغم كل ذلك، فإن الاختلافات بين الأمم ومعظم المجتمعات التي سبقتها تعد مسألة درجات، وليست مسألة نوع.

وأقول «معظم» المجتمعات التي سبقتها لأن عملية انتقال شكلت تحولاً طاغيًا مع نمو المجتمعات من حيث الحجم والتعقيد. بدأت المجتمعات باستيعاب بعضها. ومن هناك كان الطريق إلى الأمم كما نعرفها اليوم، الذي افتتحته ثورة العصر الحجري الحديث، قصيرًا بالفعل. وكي تتمكن هذه المجتمعات المنتصرة من ترسيخ جذورها، بدأت عدة عناصر كان لا بد من توافرها بأكثر أشكال الموارد أساسية.

الغذاء والمكان

إن وجود عدد أكبر من البشر يتطلب قدرًا أكبر من الغذاء. هذه الحقيقة البديهية تسهل الافتراض أن توافر إمدادات كافية من الغذاء يكفي لانطلاق نمو المجتمعات. وهذا الافتراض ليس صحيحًا. لنفكر في القرود الذين يجولون ويصخبون حول أسواق نيودلهي. تعيش قرود المكاك الحضرية على ثمار الزراعة (واللحم والخضار)، التي تسرقها من البائعين في الشوارع. وفي حين أن الوفرة النسبية تدعم بالفعل وجود عدد أكبر من القرود، فإن المجموعات الحضرية تبقى على رغم ذلك بحجم شقيقاتها نفسها في الأرياف وفي أعماق الغابات[2]. هناك ببساطة عدد أكبر من مجموعات القرود، المكتظة بحيث لا تترك مكانًا غير مشغول. وينطبق الأمر نفسه على النمل الأرجنتيني الذي لايزال يعيش في الأرجنتين، حيث لا تستطيع المستعمرات، التي يحيط بها كثير من المستعمرات المجاورة العدائية، النمو إلى حجم كبير جدًا، مهما توافر لها الغذاء. أما تلك الموجودة في كاليفورنيا، فقد نجت من هذا القيد بالطبع.

ببساطة ووضوح، لم ينتهِ حال البشرية كحال القرود الحضرية. لم يكن وادي النيل موطنًا لآلاف من «الأمصار» الصغيرة، بل كان موطنًا لمصر عظمى أنجبت رمسيس الثاني. على رغم ذلك، وعلى مدى مساحات شاسعة من الأرض استجاب البشر فعليًا لتوافر مصادر يمكن الركون إليها من الطعام، سواء من الزراعة أو وفرة الموارد البرية، وذلك بإنجاب كثير من المجتمعات الصغيرة بدلاً من خلق مجتمع كبير واحد. في ثلاثينيات القرن العشرين، على سبيل المثال، عندما تسلق غرباء مرتفعات غينيا الجديدة، احتلها البشر بمئات الآلاف. كان مجرد المشي بضعة كيلومترات هو كل ما يتطلبه الأمر للوصول إلى منطقة تسكنها قبيلة أخرى. والتزمت كل قبيلة مورد الطعام المتاح في منطقتها، والذي يشمل عادة النباتات والحيوانات المدجنة على تلك الجزيرة. ووجد المستكشفون النمط نفسه في حوض الأمازون ومناطق أخرى. وعلى رغم أن معظم هذه القبائل التي تعيش من البستنة كان لديها ثقافات أقل تلونًا من الصيادين-الجامعين في شمال غرب المحيط الهادئ، فإنها كانت تعيش أيضًا في قرى، أو على الأقل كان لديها موئل مركزي تعود إليه (برغم أن بضع قبائل، ولا سيما في أجزاء من أفريقيا وآسيا، كانت رحالة ترعى الحيوانات المدجنة). في

الماضي، كانت أقلية صغيرة من هذه المجموعات القبلية تشكل نقاط انتقال إلى المجتمعات الكبرى التي نعرفها اليوم. إن فهم كيفية تنظيم تلك القبائل، والملامح الخاصة التي سمحت لهذه القبائل القليلة بزيادة حجمها وتعقيدها، يشكل الجزء التالي من رحلتنا.

مجتمعات قروية

يمكن للحياة في قبيلة أن تكون مسلسلا تلفزيونيا كبيرًا. كما يحدث وسط الصيادين-الجامعين المستقرين، لم يكن هناك نقص في المناسبات المتاحة للمعارك الصغيرة والعنف. وشملت الصراعات نزاعات على مسائل من شأنها أن تعكر صفو لمِّ شمل أسرة، مثل ما سيقدَّم على العشاء، لكن أيضًا مناسبات لممارسة السحر، والصراع على الأزواج، والخلاف بشأن توزيع المسؤوليات[3]. وكان يمكن لهذه الخلافات أن تسرِّع انقسام قرية، حيث يصبح الناس أحيانًا مستائين إلى درجة ابتعادهم لتفادي بعضهم بعضا قدر الإمكان. كان يمكن للكثير من القرى أن تعاني مثل تلك الكوارث الاجتماعية مرة أو أكثر على مدى حياتها. كانت القرى في حقبة ما قبل التاريخ في جنوب غرب أمريكا، على سبيل المثال، تدوم عادة بين 15 و70 عامًا[4]. مثال على انقسام القرى ذاك الذي كان يمارسه الهوتيرتيون Hutterites. تلك الطائفة التي نشأت في القرن السادس عشر فيما أصبح اليوم ألمانيا، نشأت هذه الطائفة التي كانت لاتزال موجودة في وقت حديث نسبيًا بمعايير المجموعات التي نشير إليها عادة بوصفها قبائل. بعد عدة قرون من الهجرة، هاجر الهوتيرتيون في العام 1874 من روسيا إلى الغرب الأمريكي، حيث عاشوا في مستعمرات يتكون كل منها من 175 فردًا كحد أقصى، وتعمل كل منها في مزرعة. تنشأ الاضطرابات الاجتماعية مع نمو المستعمرة، إلى أن يرتب أفرادها أخيرًا انقسام المستعمرة، وهو تعديل يحدث بمعدل كل 14 سنة. برغم أن هذه التحولات تعالَج على نحوٍ أكثر انتظامًا من حالات الانقسام التي كانت تحدث في مرحلة ما قبل الكتابة، فإن ديناميكياتها هي نفسها تقريبًا[5].

كي تبقى القبائل بعضها مع بعض، كان إيجاد الحلول ضروريًا لتخفيف حدة الصراع، أو إدارته على الأقل. وفي هذا، كانت معظم القبائل التي تعتمد على الزراعة

والبستنة تصمم إستراتيجيات شبيهة بتلك التي استعملها الصيادون-الجامعون الذين استقروا في النهاية. وتتمثل إحدى المقاربات التي نشأت على نحوٍ متكرر في تقليص حدة التنافس بين الناس وذلك بإضافة أبعاد للتمايزات الاجتماعية المقبولة في مجتمعهم[6]. ومن بين هذه كانت الاختلافات في عملهم ومكانتهم. وهكذا، حتى إذا بدت بعض القبائل على أنها قائمة على المساواة كصيادين-جامعين في فرق، فإن مثل ذلك المنظور نادرًا ما استمر. كما أسهم في اختلافات الأفراد توافر الفرص لكي يكون الأفراد جزءًا من مجموعات اجتماعية. ويمكن القول إن التمايز وصل، في جميع القبائل في جميع أنحاء العالم، إلى ذروته في غينيا الجديدة. وكان أكثر أشكاله تعقيدًا (ولايزال) يتمثل في الإنغا Enga، وهي مجموعة سكانية إقليمية تدير وجودًا اجتماعيًا يمكن أن يبدو مماثلاً في تعقيده لآلة روب غولدبيرغ Rube Goldberg. يحتفل الأفراد البالغ عددهم أكثر من ألف شخص في كل قبيلة إنغا بتاريخهم كشعب. لكن كل فرد في القبيلة يولد في عشيرة وعائلة لها بستانها الخاص، وقد تحدث مشاحنات أحيانًا، أو قتال مباشر، بين العشائر. برغم ذلك، فإن كل قبيلة ظلت سالمة وكاملة على المدى الطويل[7].

كما أن نشوء نوعٍ ما من الإدارة المركزية للتعامل مع القضايا الاجتماعية أمر مؤكد أيضًا في المستوطنات البشرية، حتى لو كان في حده الأدنى في أكثر تلك المستوطنات بساطة. كما جاء في وصفي سابقًا للصيادين-الجامعين، فإن البشر المتجمعين في مكان واحد كانوا يظهرون قدرًا أكبر من الصبر حيال استعراضات السلطة مما كان يفعل الصيادون-الجامعون الذين يعيشون في فِرَق - قدرًا أكبر بقليل من الصبر؛ إذ إن كل قرية كان فيها زعيم، لكن أهميته كانت تظهر خلال الصراعات، وحتى عندها كان يقضي معظم وقته في إقناع الناس بدلاً من قيادتهم.

على رغم ذلك، فحتى القبائل مثل تلك التي تعيش في مرتفعات جنوب شرق آسيا التي وصفها عالم الأنثروبولوجيا جيمس سكوت James Scott في كتابه «فن ألا تكون محكومًا» The Art of Not Being Governed لم يفتقروا إلى الحوكمة. ويشير العنوان إلى الجهود التي تبذلها القبائل لتجنب التعرض للابتلاع من قبل حضارات قوية تنتشر كالأميبيا من الأراضي الواطئة. كان لساكني الجبال زعماء كان من الممكن أن يكونوا طغاة[8]. وفي مناطق أخرى كانت مسألة من ينبغي أن يتمتع

بالسلطة هي نفسها مجالاً للنزاع. لم يكن الإشراف على المسائل الاجتماعية يتطلب دائمًا وجود شخص معين في القيادة. قبائل النيانغاتوم Nyangatom في جنوب السودان وإثيوبيا تعيش على الرعي وهي موزعة على عدة قرى، تنتقل كل منها عدة مرات في السنة إلى مناطق مناسبة لقطعانها (ويمكن تصويرها تقريبًا على أنها من الصيادين-الجامعين الذين توقفوا عن الصيد منذ بدأوا برعي القطعان المدجنة أكثر من ملاحقة الحيوانات البرية). لدى قبائل النيانغاتوم عدة متخصصين، مثل رجال مهرة في خصي الماشية أو وضع ندوب رمزية على صدور المحاربين، لكنهم برغم ذلك يحتفظون بالسلام من دون وجود حاكم دائم؛ وبدلاً من ذلك، يتناوب كل الذكور على قيادة القبيلة، يتقاسم القيادة مع آخرين من مجموعته العمرية[9].

بالنسبة إلى الشعوب القبلية التي تعيش في مستوطنات - سواء أكانت تعيش على الصيد أم الجمع، أم البستنة، أم الزراعة التي تعمل على البنزين - فإن الاحتكاكات الاجتماعية حدت من عدد أفرادها في مكان واحد بما يتراوح بين مائة وعدة مئات من الأفراد، ويرتفع العدد إلى بضعة آلاف لسكان مرتفعات غينيا الجديدة، الذين باعدوا بين منازلهم بطريقة أتصور أنها خففت حدة الصراع. في قرى اليانومامي Yanomami بالغابة المطيرة في أمريكا الجنوبية، كان الأمر على العكس مما سبق، إذ يبني الجميع أكواخا متلاصقة بعضها ببعض في مأوى بيضوي الشكل، وغالبًا ما تكون صغيرة في الحجم، فقد يتراوح عددها بين 30 و300 فرد كحد أقصى[10].

في بعض الحالات، كانت واحدة من تلك القرى تحتوي كل ما يمكن أن يكون موجودًا في مجتمع. لكن في كثير من الأحيان، كان هناك تجمع أكبر من القرية، الهوتيرتيون، واليانومامي، والكورواي في غينيا الجديدة، والمعروفون ببيوتهم المقامة على الأشجار، جميعهم أمثلة على قبائل تتكون من أكثر من قرية. كان المماثل البنيوي والوظيفي لمجتمع الصيادين-الجامعين الرُّحَّل تجمعًا إقليميًا كهذا يتكون من بشر مستقرين - سمِّهم مجتمعًا قبليًّا أو قرويًّا[11].

بالنظر إلى أن علماء الأنثروبولوجيا كانوا في كثير من الأحيان يقللون من شأن مجتمعات الفِرَق على نطاق واسع لمصلحة دراسة الفِرَق نفسها، فإن القرى المنفردة كانت على نحو مماثل بؤرة الأبحاث الأنثروبولوجية، وليس جميع القرى مجتمعة.

هذا التحيز في الاهتمام يعود أولاً إلى استقلال القرى. ما من غريب، حتى من قرية أخرى من القبيلة نفسها، يمكنه أن يملي على سكان القرية ما يفعلونه، تمامًا كما لا تُملي أي فرقة من الصيادين-الجامعين رأيها على فرقة أخرى. لكن ثمة سبب آخر لتركيز الباحثين على القرية على أنها مستوى الدراسة هو أن العلاقات بين القرى يمكن أن تكون دراماتيكية؛ حيث اشتهرت القرى غالبًا بصراعاتها بعضها مع بعض، بما في ذلك، بين اليانومامي، مثل عمليات الثأر.

في الآن نفسه، فإن القبائل كانت مهمة لأفرادها. انخرطت قرى اليانومامي في صراعات مهلكة - تذكِّرنا بمحاربة الهاتفيلد Hatfields للماكوي McCoys، برغم أنه في حالة اليانومامي، كانت عدة عائلات ضالعة في القتال. على رغم ذلك كانت القرى تعيد التفاوض بشأن علاقاتها على نحوٍ مستمر. وكانت المعارك تحدث بالتتابع مع المصالحات التي تشمل الزواج، أو الولائم أو التجارة. وكان للجميع أصدقاء في قرى يانومامي أخرى، وكما هو الحال مع أفراد فِرَق الصيادين-الجامعين، كان الأفراد ينتقلون إلى قرية أخرى - على رغم أن القرويين الملتزمين بالعناية ببساتينها (وفي غينيا الجديدة، بخنازير مدجنة)، كانوا يقومون بمثل هذه الحركة بدرجة أقل من السهولة مما يفعل الرُّحَّل الذين كانوا يتجولون من دون عوائق بحثًا عن الأطعمة البرية. وبالفعل، فإنه كما يستطيع قروي تغيير قريته، يمكن لقرى بأكملها أن تندمج. وكانت هذه الديناميكيات فعالة أيضًا بالنسبة إلى فرق الصيادين-الجامعين، مع انفصال القرى وانصهارها المدفوع بالعلاقات الاجتماعية[12]. وأكبر تمييز بين مجتمعات القرى ومجتمعات الفِرَق هو ببساطة أن القرى كانت تغير مواقعها (عادة إلى مناطق تُنظَّف وتُرتَّب لإقامة حدائق جديدة) وكانت تنقسم وتتوحد بتواتر أقل[13].

بالنظر إليها بهذه الطريقة، لم تكن القرية مختلفة كثيرًا عن الفرقة. فكما هو الحال بالنسبة إلى أفراد إحدى الفِرَق، فإن سكان إحدى القرى نادرًا ما كان يتعين عليهم التفكير بالمجتمع الأكبر الذي هم جزء منه، لكنه كان موجودًا بالنسبة إليهم في الحالات النادرة التي يحتاجون إليه فيها. وكانت تبرز هويتهم المشتركة إلى السطح عندما تظهر صعوبة أو فرصة على النطاق المجتمعي. كانت قرى جيفارو Jívaro في المنطقة التي أصبحت جزءًا من الإكوادور اليوم، التي تشتهر بتقليص

رؤوس أعدائها بعد قتلهم وعرضها لترهيب الغرباء، تجمع قواها عندما تهاجم قبائل أخرى. في العام 1599 حدثت كبرى هذه الهجمات إذ حرر 20 ألفًا من عدة قرى من الجيفارو منطقتهم من الحكم الأجنبي في مذبحة منسقة لـ 30 ألف إسباني[14]. كما كان في هذه المجتمعات القروية كلمات تحيط بالمجتمع بأسره، كما كان الحال عند الصيادين-الجامعين. يانومامي، على سبيل المثال، هو الاسم الذي يطلقه الناس على أنفسهم، في حين أن يانومامي تاتا هي طريقتهم في الإشارة إلى جميع قراهم. وكما رأينا في أسماء كثير من مجتمعات الفِرَق التي تطلقها على نفسها، فإن أسماء يانومامي وجيفارو تعني «بشري».

حددت علامات الهوية الجماعية التي عرفت هذه المجموعات القبلية من القرى كمجتمع تمامًا كما ربطت مجموعات أخرى في جميع أنحاء العالم. اليانومامي مثال على ذلك. فاللباس المشترك، والمساكن، والطقوس، والسمات المشتركة الأخرى للأفراد مكنت انفصال القرى وانصهارها – وهي أوجه شبه اعترف بها الناس. عندما كان الناس يواجهون مأزقًا ويذهب كل في اتجاهه، كان الانفصال على النحو الذي يحدث في فرقة من الصيادين-الجامعين. حتى لو شعر أولئك الأفراد بالعداء بعضهم تجاه بعض، فإنهم كانوا يشتركون في المحصلة في اللغة نفسها وفي طريقة العيش نفسها، وكانوا يظلون جزءًا من المجتمع نفسه[15]. بيد أن الخلافات تراكمت، على اتساع القرى التي تسكنها إحدى القبائل. وكما يحدث في فِرَق الصيادين-الجامعين كذلك بالنسبة إلى القبائل المستقرة، عندها تغيرت الأمور تغيرًا حاسمًا ودائمًا. يبدو أن اليانومامي اليوم ينقسمون إلى عدة قبائل، تتكون كل منها من بضعة آلاف، نتيجة تغيير الهويات. وبالفعل، فإن بعض اللغويين يميزون خمس لغات يانومامي، وإن كانت متشابهة جدًا. اليانومامي أنفسهم يعون الاختلافات، ويهزأون من أفراد اليانومامي الذين يسكنون قرى بعيدة[16].

تمكنت قبائل مثل نيانغاتوم Nyangatom المتنقلة والإنغا واليانومامي المستقرة من البقاء سليمة وبعدد أفراد يبلغ عدة آلاف – أكبر مما كان طبيعيًا بالنسبة إلى مجتمع الفِرَق. وفي الوقت نفسه فإن هذه الملاحظات حول عدم تسامح اليانومامي حيال الاختلافات بين أفرادها تشير إلى أحد الأسباب التي دفعت عددًا قليلاً جدًا من القبائل إلى اتخاذ مسار بناء إمبراطورية. لم يكن وجودها محاطة

بقبائل مجاورة العائق الوحيد. فقد واجهت القبيلة المشكلة نفسها التي واجهها الصيادون-الجامعون، أي إن هويات أفرادها بدأت بالاصطدام مع الآخرين.

لكن لو تمكنت قبيلة من المحافظة على هوية مستمرة، فإنها ما كانت لتنتج حضارة من مجرد نمو عدد أفرادها. كان ذلك سيصح حتى في ظل أكثر الظروف مثالية – معدل ولادات مرتفع يغذيه وجود قدر كافٍ من الغذاء والمكان، وقيادة قديرة، وقدر كبير من التمايز الاجتماعي. لكن عدم كفاية هذه السمات تؤكده حقيقة أن جميع المجتمعات البشرية الكبيرة، إذا محَّصنا في بنيتها، وجدنا أنها لا تحتوي المتحدرين من مجموعة متجانسة من الناس، بل مجموعات سكانية لها تراث وهوية مختلفان. يتناقض إخفاق مجتمعات الصيادين-الجامعين والمجتمعات القبلية في التكيف مع اختلاف علامات الهوية على نحوٍ صارخ مع النجاح المدوي للأمم في هذا الصدد. وبالفعل، لنفهم ولادة الحضارات علينا أن نفهم كيف تكونت من مزيج من المواطنين، الذين يشكلون إثنيات وأعراقا اليوم.

المجتمعات لا تندمج طوعًا

يتمثل أحد التفسيرات المحتملة لتنوع الحضارات في أن بناء مجتمع ينطوي على اندماج المجتمعات على نحوٍ طوعي. غير أن الأدلة تشير إلى عكس ذلك. في مملكة الحيوان نادرًا ما تندمج المجتمعات إلى درجة أن هذا الاندماج لا يحدث إطلاقًا تقريبًا حتى في الأنواع التي لا تتنافس فيها المجتمعات كثيرًا[17]. البونوبو والشمبانزي أمثلة على هذا: إذ إن حالات «الاندماج» الوحيدة لمجتمعاتهما لا تتطابق فعليًا مع ما تعنيه الكلمة. يخبرني عالم الرئيسيات فران دي وول Frans de Waal أن حيوانات البونوبو الغريبة بعضها عن بعض يمكن أن تنشئ مجتمعًا من الصفر من دون مشاكل تذكر. ولا بد أن قابلية حيوانات البونوبو لبناء صداقات مع الغرباء تسهل التكيف فيما بينها. غير أن مثل تلك المجتمعات المرتبة لا تتعدى كونها مصطنعة نتيجة البيئة المحدودة لحديقة الحيوان. في الطبيعة، تبقي مجتمعات البونوبو، حتى لو كانت على علاقة طيبة، أفرادها متباعدين. أما إدماج حيوانات الشمبانزي الأسرى في مجتمع واحد قسرًا فيشكل كابوسًا، ويتطلب أشهرًا من عمليات التقديم الحذرة، مع حدوث كثير من المناوشات الدموية خلال تلك العملية. والسبب الوحيد

لتكيف حيوانات الشمبانزي التي تكره الغرباء هو أنه نتيجة فقدانها لمجتمعاتها الأصلية، فإنها مثل حيوانات البونوبو الأسيرة، تصبح لاجئة، ولا خيار أمامها. وعلى نحو مماثل فإن حالات الاندماج الدائمة القليلة المسجلة للقرود البرية حدثت بعد أن قُضي على أفراد المجموعة ولم يبقَ منهم إلّا القليل. وأصبح الناجون، كحال القرود في حديقة حيوان، لاجئين، تخلوا عن مجتمعاتهم السابقة للانضمام إلى مجتمع آخر لمجرد البقاء على قيد الحياة. وتجمعاتهم لا تشبه من قريب أو بعيد التجمعات الجماهيرية التي نراها بين مجموعات بشرية بأكملها[18].

في ظل ظروف عادية، يصح الأمر نفسه على الحشرات الاجتماعية؛ إذ إن الجمع بين مستعمرات ناضجة ليس جزءًا من منظومة القيم والأخلاقيات التي تتبناها رؤوسها التي لا تتجاوز حجم دبوس[19]. ووفق معرفتي، فإن حالات الاندماج الدائم لمجتمعات صحية تحدث بين فِيَلة السافانا الأفريقية فقط؛ وحتى في تلك الحالة فإنها نادرة، وبين مجموعتين كانتا تنتميان إلى مجموعة واحدة انقسمت في الماضي. ومن خلال تشكيل مجموعتها الأصلية، أحيانًا بعد سنوات من الانقسام، يبدو أن هذه الحيوانات الضخمة تؤكد أنها لا تنسى أبدًا[20]. وإلا، حالما يندمج مجتمع بحيث يتماهى أفراده بعضهم في بعض ويحافظون على عدد كافٍ من الأفراد، فإن ذلك المجتمع يظل متميزًا من جميع المجتمعات الأخرى.

ويصح الأمر نفسه عند البشر؛ فحالما تتكون هوية أفراد مجتمع من المجتمعات، فإن حدوث اندماج طوعي مع مجتمع آخر أمر غير مرجح. ولم أرَ أدلة على سبيل المثال، على أن أعدادًا كبيرة من الغرباء جرى استيعابهم في فِرَق الصيادين-الجامعين. وهذا صحيح حتى في حالات التشابه الثقافي الوثيق بين الغرباء والمجتمع الذي قد ينضمون إليه. هكذا، وفي حين أن فِرَق مجتمع الصيادين-الجامعين نفسه يمكن أن تندمج، كما يمكن أن تندمج قرى تابعة لقبيلة واحدة، فإن المجتمعات ظلت منفصلة على نحوٍ ثابت. وتترافق ندرة اندماج المجتمعات البشرية مع عدم احتمال تكيف أحد المجتمعين مع الهويات الغريبة للمجتمع الآخر. والأمثلة الوحيدة على حالات الاندماج تذكِّرنا مرة أخرى بوضع اللاجئ؛ إذ إن المجتمعات المندمجة تنشأ عندما يكون هناك عدد قليل من الأفراد لا يستطيعون البقاء بمفردهم. وهكذا كان الاندماج مصير الهنود الأمريكيين المقتلعين من جذورهم اعتبارًا من أربعينيات

القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر، ولا سيما في الجنوب الشرقي، بعد سنوات من الموت بسبب محاربة الأوروبيين وأمراضهم - ومن بين الأمثلة الشهيرة قبائل السمينول Seminoles والكريك Creeks. وحالما التحم الأفراد اللاجئون فإنهم اتخذوا أسماء القبيلة المهيمنة التي انضموا إليها وأسلوب حياتها، مع قدر ضئيل من التساهل حيال العلامات الاجتماعية للآخرين[21].

حتى تبنِّي أسلوب حياة غريب لا يؤدي إلى الاندماج. على سبيل المثال، فإن شعب الفور في دارفور يعيش على أراضٍ قاحلة تطعم عادة مواشيهم قليلة العدد. يمكن لعائلة محظوظة لديها عدد فائض من المواشي أن تحافظ على تغذية مواشيها عبر الانضمام إلى ما يُعرف بالبقارة. لكن هذا لا يعد تغييرًا في الهوية. فالبقارة ليست قبيلة؛ بل إن المصطلح هو كلمة عربية تطبق على أسلوب حياة الرعاة، الذي تتبعه عدة قبائل في دارفور. وهكذا، وبرغم أن عائلة من الفور قد تصبح من الرعاة بين تلك القبائل الأخرى، ويمكن أن تحظى باحترام كافٍ من قبل الرعاة الآخرين لتكتسب القبول كحليفة، فإنها تبقى متمايزة منها. حتى إن أحد أفراد الفور الذي يتزوج من قبيلة أخرى من البقارة يفتقر إلى التربية اللازمة لكي يظن أنه في الأصل من تلك القبيلة[22].

برغم القدرة البشرية على بناء الشراكات مع الأجانب، فإن حالات الاندماج الكامل للمجتمعات لا تحدث نتيجة التحالفات. وبالفعل، فإن علماء النفس يجدون أن المجتمعات التي تعتمد اعتمادًا كبيرًا بعضها على بعض تميل إلى المحافظة على انفصالها[23]. كان تحالف الإيروكوا حاسماً في قتال الأعداء المشتركين - في الأصل هنود آخرين، ومن ثم أوروبيين - إذ كلفت القبائل بالدفاع عن حدود مختلفة لمنطقتها المشتركة. بيد أن استقلال القبائل الست المشاركة في الاتحاد لم يكن موضع شك قط[24]. يمكن لتحالفات من هذا النوع أن تكون مصدر فخر، غير أنها لم تقلص أهمية مجتمعاتها الأصلية.

ومن ثم يمكن أن نكون متأكدين من هذا؛ فالمجتمعات، المكونة من فِرَق مترابطة من الصيادين-الجامعين إلى الإمبراطوريات الكبرى، لا تتخلى طوعًا عن سيادتها لبناء مجتمع أكبر[25]. وحدها عمليات الاستيلاء العدوانية على الناس وأراضيهم، وليست عمليات الاندماج الطوعية، وضعت مجتمعات مختلفة في بوتقة

واحدة. كان الفيلسوف اليوناني هيراكليتوس Heraclitus محقًّا في إعلانه أن الحرب هي أم كل الأشياء. في مواقع من الشرق الأوسط إلى اليابان، ومن الصين إلى البيرو، فإن الطريقة الوحيدة لقيام مجتمع ببناء حضارة تتمثل في انفجار سكاني فيه مع توسيع نطاق سيطرته بالقوة أو الهيمنة[26].

القبول بالغريب

إن استيعاب الغرباء في المجتمعات البشرية ما كان ليبدأ بالعدوان. لقد بدأ على نحوٍ غير مؤذٍ بالنظر إلى أن كلا الجانبين في الترتيب يمكن أن يستفيدا بقبول غريب بين الحين والآخر عضوًا في المجتمع، كما تقتضي ضرورة العثور على شركاء للتزاوج في كثير من الأنواع. في حين أن مجتمعات الفِرَق كان فيها عدد كافٍ من الأفراد بحيث يختار الفرد زوجًا من المجتمع نفسه، وكانت بعض الانتقالات تحدث لإتمام شراكة بين المجموعات وللحد من التزاوج داخل المجموعة نفسها على مدى فترات طويلة من الزمن[27].

لم يكن إدخال غريب كهذا مقترحًا سهلاً حتى بالنسبة إلى البشر الأوائل. الزوج (غالبًا امرأة) أو لاجئ أو منبوذ يُتبنى كان سيتحمل جهد التكيف. كانت ستُشجَّع بعض أنماط السلوك الغريبة للقادم الجديد، كما يحدث عندما يستفيد المجتمع من مهاراته – أن تحصل على صانع أداة خيار أفضل من شراء أداة لا تستطيع صنعها. على رغم ذلك، وبالنظر إلى الكيفية التي يغذي فيها الناس هوياتهم، ويحمونها في وجه التواصل مع الغرباء، فإن قادمًا جديدًا ما كان ليُحدث أثرًا كبيرًا في سلوك المجتمع[28]. إن أي قادم جديد غير قادر أو راغب في تغيير سلوكه كان يواجه وقتًا عصيبًا واحتمال الرفض. برغم ذلك، يمكن للفرد المولود خارج المجتمع أن يغير هويته ليناسب المجتمع الجديد ولهذا الحد فقط. لا يمكن لتحويل العضوية أن يكون مطلقًا حتى عندما يحاول الناس بشدة أن يتوافقوا مع المجتمع الجديد؛ إذ إن جوهرهم الداخلي يظل غريبًا، وغير قابل للتحول[29]. بعد سنوات بين اليانومامي، كتب عالم الأنثروبولوجيا نابليون شاغنون Napoleon Chagnon:

بدأ عدد متزايد باستمرار منهم بالنظر إليَّ ليس كأجنبي أو كشخص أقل من بشري، وأصبحت شخصًا حقيقيًّا بالنسبة إليهم، جزءًا من مجتمعهم. في النهاية

بدأوا بإخباري، تقريبًا كأنه كان اعترافًا من قبلهم: «أنت بشري تقريبًا، أنت يانومامو تقريبًا»[30].

ما يمنح المصداقية لتصور اليانومامي لشاغنون هي حقيقة أن ما من قادم جديدٍ إلى أي مجتمع بشري يمكن أن يتقن على نحوٍ كامل جميع علامات الهوية الدالة على شعب أجنبي. لا بد من ظهور علامات تكشف أصول الشخص حتى لو تمكن من إحداث التغييرات الأكثر أهمية لأفراد المجتمع وعلى نحوٍ متقن بما يكفي لإيجاد مكان بينهم.

على رغم ذلك، فإن إضافة غريب أو اثنين بهذه الطريقة لم تكن كافية لنشوء أي شيء يقترب من «مجموعة» كاملة. ثمة حقيقة غير سارة تتمثل في أن الإثنيات ظهرت في البداية عن طريق صناعة لم تحقق تقدمًا إلا في أوساط البشر الذين كانوا قد استقروا، ألا وهي العبودية.

الاستعباد

تعد العبودية نشاطًا يقتصر على البشر تقريبًا. هناك بالطبع نمل مستعبِد تُطُرِّق إليه في مكان سابق من هذا الكتاب. أما بين الفقاريات فإن السلوك الوحيد الذي يقترب من الاستعباد يحدث بين قرود اللانغور الآسيوية. إذ يمكن لأنثى لم تلد أن تسرق وليدًا من مجموعة أخرى من القرود لتربيه (برغم أن احتمال بقاء الصغير على قيد الحياة ضئيل جدًا)[31].

نادرًا ما كان الإمساك بغريب والاحتفاظ به على نحوٍ دائم خيارًا واضحًا للبشر الذين عاشوا في فِرَق. إذ إن الهرب كان سهلاً جدًا. برغم ذلك، كان يمكن للمجموعات المهاجمة أن تأخذ أي نساء بقين على قيد الحياة، ولم يعد لديهن بديل سوى الزواج من المنتصرين. وكانت العبودية تمارسها على نحو منتظم مجموعات قبلية صغيرة قليلة، كما كان يحدث في أوساط هنود السهول العظمى، الذين لم يكتفوا بأخذ الأسرى بل تاجروا بهم كسلع[32]. وبرغم أن مثل أولئك الأسرى كان بوسعهم الهرب، فإنهم ربما وجدوا أن هويتهم السابقة تدنست إلى درجة لم يعد بإمكانهم العودة إلى موطنهم. نرى مثالاً على ذلك في فتاة إسبانية عمرها أحد عشر عامًا أسرها اليانومامي في العام 1937. بعد 24 عامًا، هربت هيلينا فاليرو لتفاجأ بنبذ المجتمع

المحلي الإسباني لأطفالها، لأنها، كما روت بمرارة لعالم الأنثروبولوجيا إيتوري بيوكا Ettore Biocca: «كانت هندية وأطفالها هنودًا»[33]. امرأة اختطفها الكومانشي في العام 1785 رفضت أن تُنقَذ برغم أنها كانت ابنة حاكم شيواوا. بعثت برسالة تقول إنها ستكون تعيسة إذا عادت إلى وطنها بوجه محبَّر بوشوم قبلية، تشكل علامة لا يمكن محوها تضمن التزامًا مدى الحياة بذلك المجتمع، وحُوِّلت تلك المرأة المكسيكية إلى غريبة بين الناس الذين ولدت وسطهم[34]. في كلتا الحالتين كانت الأسيرة أوروبية، لكن القبليين الذين كانت تمسك بهم قبيلة أخرى كانوا يواجهون المشكلة نفسها.

ازدادت أهمية الرِق مع تنظيم المستوطنات بحيث تستطيع الاحتفاظ بالأسرى، على رغم أنه ليس كل المجموعات التي استوطنت اتخذت عبيدًا. حتى هنود الشمال الغربي عاشوا في مستوطنات على مدى قرون قبل أن يبدأوا بأخذ العبيد بأعداد كبيرة. في معظم الأحيان سعت تلك القبائل إلى التأكد من عدم وجود فرصة أمام العبيد للهرب باختطافهم في غارات وأخذهم إلى قرى بعيدة إلى درجة أن عودتهم إلى موطنهم تكون مستحيلة[35].

أخذت العبودية عدم المساواة في العلاقة بين القادم الجديد والمجتمع المستقبل إلى أقصاها، إذ منحت ذلك المجتمع سيطرة كاملة على السجين. واحتفظ الأسرى بمكانتهم باعتبارهم غرباء وأُقنعوا، أو مُنعوا، من التماهي في المجتمع. وقد لا يكون من المفاجئ، بالنظر إلى أهمية علامات الهوية في الحياة البشرية، أن نوعًا من العلامة فُرض على الرجال والنساء الأسرى لضمان تحديد هويتهم بوصفهم عبيدا. وكانت الوشوم إضافة إلى وضع العلامات بالحديد المحمَّى شائعة في الأمريكتين وفي أوروبا القرون الوسطى. كما كان حلق الرؤوس واسع الانتشار أيضًا؛ بالنظر إلى أن طريقة تصفيف الشعر كانت مسألة فخر كعلامة على الهوية، ومن ثم فإن الحرمان من الشعر كان يقصد به توجيه ضربة نفسية. ما كان يضيف الإهانة إلى الجرح، هو أن كثيرًا من المجتمعات أخضعت العبيد لطقوس استعباد شيطانية، ومنعتهم من استعمال الأسماء التي ولدوا بها، وهي ممارسات قطعت أي أمل على العبد في إمكانية إعادة التواصل مع معارفه السابقين مع الإيضاح للجميع مكانته المتدنية وفقدانه لأي هوية ذات معنى[36].

بعد أن يكون قد حُوِّل العبيد إلى سلع تالفة، وما عاد بإمكانهم العودة إلى موطنهم، كان مستعبدوهم يستغلون معرفة العبيد بالمجتمعات التي ولدوا فيها بإحضارهم إليها لأخذ مزيد من العبيد[37]. كما كان للعبيد قيمة كبيرة أيضًا، لمهاراتهم اللغوية في التفاوض على حالات الهدنة والاتفاقيات التجارية. ومن بين أشهر الأسرى في التاريخ كان ساكاغاويا، الذي اختُطف من الشوشون Shoshone من قبل الهيداتسا Hidasta في بداية القرن التاسع عشر، وعمل لاحقًا دليلاً للويس وكلارك Lewis and Clark[38].

كانت عائدات امتلاك العبيد هائلة. إذ يمكن لرهينة يؤخذ خلال هجوم قصير أن يوفر حياة كاملة من العمل بكلفة على مختطفيه لا تختلف عما ينفقونه على حيوانات الحمل والجر – أي الغذاء والمأوى – من دون الوقت والكلفة اللازمة لتربيته من الولادة. والحقيقة هي أن هنود أمريكا الشمالية لم يكن لديهم حيوانات يستعملونها في عملهم، ومن ثم كان عبيد قبائل شمال غرب المحيط الهادئ ذوي أهمية اقتصادية حاسمة كما كانت الخيل والثيران للكثير من مجتمعات العالم القديم. وبالفعل، فالتاريخ ملآن بالمقارنات الصريحة بين العبد والحيوان. أكثر من أي شيء آخر، فإن مقارنات كتلك تكشف كشفًا صارخًا ميل البشرية القديم إلى النظر إلى شعب الشخص نفسه على أنهم بشر كاملون وإسباغ درجات متباينة أقل من البشرية على الغرباء. حتى الصيادون-الجامعون الذين يتسمون بالمساواة كانوا يفكرون في الغرباء على أنهم أقل من بشر. أما العبودية فقد جعلت المفهوم ممارسة يومية، بينما منحت أولئك الذين يعدُّون من غير البشر قيمةً بصفتهم سلعًا لا أكثر. أحد الباحثين يكتب عن هنود شمال غرب المحيط الهادئ ونظرتهم إلى القبائل الأخرى: «يمكن أن يُنظر إلى سكان الساحل الأحرار على أنهم يشبهون سمك السلمون الذي لم يُقبض عليه والأشجار التي لم تُقطع. وتمامًا كما كان الصياد يحوِّل السلمون إلى غذاء، ويحوّل عامل الأخشاب الأشجار إلى مأوى، فإن المحارب المفترس كان يحوِّل الرجال الأحرار إلى ثروة»[39].

كان وضع العبد كحيوان، على رغم تطرف هذا الوضع، امتدادًا مباشرًا لانعدام التوازن في المكانة التي نشأت في كثير من الأحيان بين السكان في المجتمعات

المستقرة. بالنظر إلى حرمانهم من الهوية، والنظر إليهم على أنهم أدنى فئات البشر على الإطلاق، فقد شغل العبيد موقعهم في قاع النظام التراتبي الذي أنتجته العقول البشرية. هذه التراتبية التي تبدو كأنها مقدَّرة سمحت بتسجيل مرتبتهم المزرية على أنها مرتبة طبيعية وعادلة بين البشر من قبل زمن أرسطو وعبر آلاف السنوات. وبالفعل، فإن أحد أسباب استعباد البشر من مناطق بعيدة هو أن اختلاف مظهر الأسرى جعل من الأسهل النظر إليهم على أنهم مختلفون ومن ثم أدنى مرتبة.

في حين أن أفراد النخب كانوا يملكون معظم العبيد، فإن وجودهم كان نعمة لأفراد الطبقة الدنيا في المجتمع أيضًا، الذين تحرروا من النظر إلى أنفسهم على أنهم يشغلون أدنى مراتب المجتمع ومن القيام بالعمل المذل الذي يصاحبها. وهذا يشير إلى سبب آخر جعل فِرَق الصيادين-الجامعين نادرًا ما تتخذ عبيدًا؛ إذ إن العبودية نادرًا ما كانت منطقية عندما كان الجميع يؤدون مهامَّ متساوية، ويزيد معهم وقت. كان الإشراف على العبيد سيضيف ببساطة إلى حملهم من العمل. لكن ليس كل العبيد عوملوا على نحو سيئ أو كانوا يقومون بأعمال يدوية أو خطرة مثل إزالة النفايات أو في مقالع الحجارة[40]. كان أداء العبيد على النحو الأفضل في الظروف المثلى، وكان يجب أن يكون عبيد القائد يليقون بمكانته. لكن بصرف النظر عن أدوارهم، فإن العبيد شكَّلوا إشارات مرجعية في توكيد الهوية. على سبيل المثال، تشرح المؤرخة ثيدا بيردو Theda Perdue أنه بين الشيروكي Cherokee، فإن العبيد «كانت وظيفتهم أنهم منحرفون،» وهي خدمة لا تقدر بثمن بالنظر إلى أن «أفراد المجتمع يرسخون هويتهم في كثير من الأحيان ليس بإعلان من هم، أو بإعلان الوضع الطبيعي، بل بتعريف ما ليس فيهم، أو تعريف الانحراف عما هو طبيعي»[41].

وحالما بات المجتمع يعتمد على العبيد، تطور لديه التزام دائم بالقبض على مزيد من العبيد، لأن العبيد نادرًا ما أنجبوا ما يكفي من العبيد. كان يُخصى الذكور على نحوٍ روتيني من أجل أن يسهل التعامل معهم، وكانت الشدة النفسية التي يعانونها تخفض معدلات الإنجاب بالنسبة إلى الجنسين. تمامًا كما يترتب على النمل المستعبد أن يشن غارات متكررة، أحيانًا على الأعشاش نفسها، للاستزادة من العبيد الذين ليس لديهم ملكة خاصة بهم للإنجاب، كان يترتب على البشر الذين يملكون

العبيد أيضًا شن مزيد من الغارات، في كثير من الأحيان على المجتمعات «الأدنى» نفسها، للمحافظة على أعداد كافية من العبيد.

المجتمعات المنتصرة

إن مجرد وجود العبيد يتطلب توسيع الحدود الاجتماعية للمجتمع للسماح بأعدادهم وغرابتهم، وهذا إنجاز جذري. لكن العبودية في أشكالها الأولى بين الصيادين-الجامعين ومعظم المجتمعات القبلية التي مورست فيها، كانت تعني إضافة بضعة أفراد بين الفينة والأخرى. على رغم حقيقة أن هؤلاء المستعبدين كانت أعدادهم أقل بكثير من عدد أفراد المجتمع الذي يأخذهم عبيدًا، ويمكن أن يعامَلوا كمجرد حيوانات، فإنهم كانوا مبشِّرين بالتنوع الذي سيحدث داخل المجتمع. وبالفعل، فإن مجرد وجود العبيد جعل استيعاب الغرباء بأعداد كبيرة فكرة قابلة للفهم. بيد أن السؤال يبقى: كيف تمكنت المجتمعات من استيعاب مجموعات سكانية بأكملها وعدَّتها أفرادًا في مجتمعها.

ما بدأ العملية هو تغيير في الدافع لإثارة الحرب. عندما كان الناس يضربون جذورهم حول مصدر غني بالطعام، البري أو المدجن، كان يترتب عليهم في كثير من الأحيان الدفاع عن أنفسهم ضد الجيران الجشعين. كان لدى قبائل الشمال الغربي للمحيط الهادئ منازل كبيرة وكميات قيمة ومخزونات من الأسماك يمكن الاستيلاء عليها؛ كما كانوا يمتلكون القوة البشرية لحمايتها أو لسرقة غنائم من قبائل أخرى[42]. وتشكل آثار التحصينات دليلاً وافيًا على أن القرى القديمة في جميع أنحاء العالم كان يترتب عليها الدفاع عن نفسها ضد تهديد الغرباء[43]. إن مجرد وجود مستوطنة كان سيضخم على الأرجح مشاعر الخوف وعدم الثقة، بالنظر إلى أن تركيز الأفراد في مكان واحد يمكن أن يعطي مظهر وحدة خطرة ربما – وهو رد فعل منطقي يمكن أن يتكون لدى الغرباء، بالنظر إلى أن الأفراد في قربهم يمكن أن يتصرفوا تصرفًا منسقًا وسريعًا[44].

أدت كثافة السلع، التي جعلت من الضروري اتخاذ موقف دفاعي، إلى توسع المجتمعات مكانيًا وازدياد عدد سكانها. على رغم أن سلب أرض شخص ما، فضلا عن الناس الذين يعيشون عليها، أمر نادرًا ما كان يحدث للصيادين-الجامعين

الرُّحَّل، فقد وجدت المجتمعات القبلية أن غنائم معركة من المعارك يمكن أن تتضاعف عدة مرات عندما تقوم مجموعة مولعة بالقتال بضم منطقة منتجة وترك سكانها يعيشون. الواقع أنه حالما بدأ الناس بالرغبة في العيش في أي كيان أكبر من مجتمعات الفِرَق التي من الممكن أن تتداعى بعد غارات متكررة، فإن تدمير مجموعة أجنبية على نحوٍ كامل نادرًا ما شكل الهدف أو النتيجة للصدامات في الماضي[45].

إن إبادة البشر ليست منطقية بالنظر إلى الحوافز التي يمكن الاستفادة منها من السكان بعد هزيمتهم. بقدر ما أثبتت العبودية أنها مربحة اقتصاديًّا أكثر من قتل البشر، فقد طبق إخضاع المجتمعات هذا الحساب على الاستيلاء على مجتمعات بأكملها يمكن أن تفرض عليها الجزية أو العمل القسري على أساس دائم. لا يُظهر أي حيوان آخر أي شيء يقارب هذا الاحتلال الاستعماري. فهذا غير موجود بين النمل، إذ إن الاستسلام الذي يليه الإخضاع مستحيل في عالم النمل. في التصرف بغنائم الحرب، لدى جميع أنواع النمل خياران فقط: أخذ عبيد أو إبادة الخاسرين، وهي الحالة التي يشيع فيها أكل النمل بعضه بعضًا، كما حدث بالنسبة إلى البشر أيضًا[46].

لا يمكن للصيادين-الجامعين الذين يعيشون في فِرَق أن يشنوا فتوحات استعمارية، بينما تستطيع القرى فعل ذلك. هذا لا يعني أن جميع المجتمعات القبلية دأبت على ضم مناطق غيرها. الهنود في جميع أنحاء شمال غرب المحيط الهادئ كانوا يشنون غارات لأخذ عبيد لكنهم نادرًا ما سيطروا على شعب أجنبي وأرضه. على العكس من ذلك، فإن قبيلة ذات ثقافة عازمة على التوسع والسيطرة كانت غالبًا تقاتل شاغلي المناطق المجاورة لمناطقها، سواء لأن جارًا معاديًا يشكل تهديدًا أكثر من تهديد مجموعة بعيدة، أو لأن البشر الذين يعيشون على أراضٍ قريبة تسهل السيطرة عليهم. المنتصرون الذين استعملوا هذا التكتيك يسمُّون زعامة chiefdom، وقائدهم زعيماً chief.

لم تكن الزعامات قط أكثر من أقلية بين المجتمعات. غير أن المستكشفين الأوروبيين وجدوا زعامات بالمئات، وبعضها يسيطر على الآلاف من الرعية. جزء كبير من شرق أمريكا الشمالية، على سبيل المثال، كانت تسيطر عليه زعامات شهيرة

بزراعة الذرة والمتاريس الترابية. لكن لم تكن جميع الزعامات تعتمد الزراعة. على سبيل المثال، فإن الكالوسا Calusa في فلوريدا كانت زعامة للصيادين-الجامعين.

كانت الزعامات نقطة تحول محورية لتقدم المجتمعات كما كان تطور علامات الهوية. فما كان من الممكن ظهور الحضارات من دون الأنماط التي بدأتها الزعامات بعد ثورة العصر الحجري الحديث مثل: إخضاع المجتمعات الأجنبية بدلاً من تهجيرها أو تدميرها أو استعبادها أو قتلها.

كي تتمكن من هزيمة الآخرين، كانت القرية تتطلب مشرفًا فعالاً. وفي حين أن القيادات القبلية، كما لاحظنا سابقًا، كانت ضعيفة، فإن شخصًا ما يمكن أحيانًا أن يكتسب مكانة بارزة. مثل تلك الشخصية، التي يسميها علماء الأنثروبولوجيا الرجل الكبير Big Man (وكما في حال الزعماء، فإن أغلبهم كانوا ذكورًا)، كان يكتسب أتباعًا عادة بعد أن يثبت أنه محارب فذ. في غينيا الجديدة، حيث كانت القبائل تتصارع باستمرار، كان هناك (ولايزال) كثير من الرجال الكبار. وفق التهديد الذي يواجه مجتمعاتهم، كان هؤلاء الزعماء يتغيرون – ومن ثم يختفون، كما ذكرت بالنسبة إلى بوشمَن الأوي (Au//ei=)، الذين انتقلوا مباشرة تقريبًا من فِرَق إلى مجتمعات رجال كبار، ومن ثم عادوا إلى ما كانوا عليه خلال الذاكرة التاريخية. عندما كان يُعتقد أن ثمة خطرًا من هجوم الجيران أولاً، كان بوسع الرجال الكبار اللجوء إلى تقنيات القوة الوحشية التي يستخدمها ذكور الشمبانزي المهيمنون، لكن مع إحداث أثر أوسع بكثير[47]. في تلك الحال، كان الرجل الكبير يصبح لا غنى عنه لتنسيق العدد الكبير الذي قبل بأن يكون خلية موحدة من أجل تعزيز قوة «مجموعة النحن» من أجل الحرب، على حد تعبير عالم الاجتماع وليام سومنر.

يمكن للرجل الكبير أن يتحول إلى زعيم بالسيطرة على قرى أخرى. ولم يحدث ذلك دائمًا من خلال أسر الأعداء. في بعض الأحيان كان يسيطر على اتحاد دائم كان قد تشكل أصلاً من تحالف منصف بين قرى مستقلة صديقة، واتحدت لتلبية احتياجات اللحظة في محاربة خصم مشترك. وكان بوسع مثل ذاك الفرد المفترس أن يستولي على المنطقة بأسرها كقاعدة ليقوم بعدها بتوسيع ملكه[48]. وكانت زعامات نشطة وعدوانية تسيطر على ما كان ذات يوم كثيرا من القرى المستقلة، وفي النهاية زعامات أخرى أيضًا، ليصل عدد سكانها إلى عشرات الآلاف أو أكثر.

قلة من الزعامات دامت طويلاً؛ لأنه من أجل أن تستمر تلك الزعامة، كان يترتب على الزعيم أن يضع حدًا لحالات التمرد على المدى البعيد. وكالرجل الكبير، فإن زعيماً ضعيفًا كان يترتب عليه الاستمرار في كسب احترام شعبه، لكن إيمانهم به نادرًا ما كان يدوم ونادرًا ما ينتقل إلى أبنائه. وكان أفضل رهان للزعيم أن يبقي شعبه خائفًا من التعرض لهجوم، وذلك عن طريق إبقاء المعارك مستمرة. لكن في النهاية، يتعين على الزعامة الاستمرار في أوقات السلم، التي كانت تتطلب ترسيخ موقع الزعيم، وورثته المختارين. المكانة الموروثة توجد أيضًا بين بعض الحيوانات؛ فأنثى الضبع المرقط أو البابون تشغل الموقع الاجتماعي لأمها. بالنسبة إلى البشر، فإن دعم القادة على المدى الطويل يمكن أن يتعزز بمزاج نفسي برؤية الوضع القائم على أنه شرعي. وكانت استعراضات القوة جزءًا أساسيًّا من الوظيفة، والألبسة الباذخة للملوك تعود في أصلها إلى أغطية الرأس التي كان يرتديها الزعماء الأوائل. واليوم يميل المسحوقون إلى الاعتقاد بأن المكانة الرفيعة للآخرين مبرَّرة، ويفترضون أن الأفراد المهيمنين أذكياء وأكفاء[49]. وقد يكون هذا الاعتقاد الراسخ قد تطور لحماية الناس من دافع محاولة الإطاحة بالأقوياء ومن ثم تعريض أنفسهم للخطر، الأمر الذي من شأنه أن يفسر ميل البشر المتركزين في مستوطنات إلى الخضوع لحكم طغاة، ومستبدين، وإلى أفكار الحق المقدس. إذ إن الاعتقاد بأن الإله وحده له سلطة على القائد يضمن استمرار صعوده.

لقد كان الاحتفاظ بالسيطرة على عدد كبير من الناس، ولا سيما عندما ينتمون إلى مجموعات متعددة، عملاً مضنيًا دائمًا[50]. ولكي تستمر زعامة متوسعة بأداء وظيفتها، فإن المهزومين، وعلى رغم أنه قد يتم نزع الأنسنة عنهم إلى حد ما، لا يمكن الحط من قيمتهم ليصبحوا عبيدًا. إذ إنهم لم يفقدوا هويتهم السابقة نهائيًّا. فكثيرون ظلوا على أرضهم مع عائلاتهم ومجتمعهم المحلي، وهو وضع سمح لجماعتهم، على عكس جماعات معظم العبيد، بالازدياد عددًا. بيد أن الحياة في ظل زعامة يمكن أن تكون صعبة. وسكان القرى المستقلة، كأفراد الفرقة، ليس لديهم ما يدعوهم إلى إرهاق أنفسهم أكثر مما هو ضروري للاستمرار في الحياة. لكن حالما يُهزمون، فإن المهزومين ربما كانوا أعلى مرتبة من العبيد، لكن يُنظر إليهم في كثير من الأحيان على أنهم مورد ينبغي استغلاله. أما التوحد في مجتمع أكبر فكان يعني أن

علاقات السوق قد انتشرت على نحوٍ يتجاوز نيران مخيمات القرى المحلية، ونظريًّا فإن السلع المستولى عليها من الذين يُخضَعون تعزز الاقتصاد لمصلحة الجميع. لكن الغنائم كانت تذهب على نحوٍ غير متناسب لجماعة الزعيم أو توظَّف في مزيد من الفتوحات. ما يضيف إلى جشع الزعامات كان الطلب على الموارد من جزء متسع من المجتمع، من الكهنة إلى الفنانين، البعيدين عن إنتاج الغذاء كليًّا.

في مجتمع فِرَق وقرى، كانت القرى والفِرَق المكوِّنة للمجتمع قادرة تمامًا على العمل بمفردها، وكانت تفعل ذلك معظم الوقت. أما في حال الزعامات، فإن مثل تلك الصلات غير الوثيقة بين سكان المجتمع كانت قد أصبحت شيئًا من الماضي. ومن ثم فإن الزعامات كانت خطوة تكوينية في تعزيز تحول المجتمعات إلى وحدة – في اختبار لما نعتقد أنه أمة قوية راسخة اليوم. وللاستمرار على مدى أجيال، فإن المجتمعات التي تبدأ بزعامات بحاجة إلى تحقيق ما هو مستحيل في أنواع أخرى؛ أي التسامح المستمر، إن لم يكن دمج المجموعات التي كانت متمايزة سابقًا. من ثم، وعلى عكس ما قد يهدينا إليه حدسنا، فإن تشكيل الكل كان في أقوى حالاته ليس في المجتمعات التي كان أفرادها متشابهين، بل في تلك التي كان أهلها من أصول مختلفة وتعايشوا وباتوا يعتمدون بعضهم على بعض. وكان هذا صحيحًا بالنسبة إلى مجتمعات الدول التي ستنشأ من اجتماع أكثر الزعامات نجاحًا، والتي سننظر في تنظيمها السياسي واستقرارها، وتأثيرها في دمج بشر من خلفيات مختلفة في الفصل التالي.

Withe

23

بناء أمة وهدمها

«إن الحرب صنعت الدولة، والدولة صنعت الحرب»

تشارلز تيلي

قبل خمسة آلاف وخمسمائة عام فاضت أوروك، المكونة من عدة بلدات مترابطة تقع شرق نهر الفرات، فيما هو الآن العراق، بسكانها وأصبحت أكثر تعقيدًا. كانت كبرى تلك البلدات موطنًا لآلاف السكان، المدعومين بطيف من السلع والخدمات التي لم يرَ الناس مثلها من قبل. كانت هناك شوارع، ومعابد، وورشات. ويشير العدد الكبير من ألواح الكتابة المسمارية التي وُجدت في المنطقة إلى أن كثيرًا من أوجه الحياة كانت تخضع لمراقبة حذرة[1]. تعد أوروك من بين الأمثلة الأولى على مجتمع تحوَّل على نحو جذري بحيث إن ما بدأ على شكل زعامة اتخذ وسائل جديدة في التنظيم: ما يسميه الأكاديميون مجتمع دولة (أو أمة، كما سأشير أحيانًا إلى الدول الحديثة، متبعًا

الاستعمال اليومي غير الرسمي). على رغم أن بعض الدول الأولى لم تكن أكبر من قرى بمعايير اليوم، فإنها كانت على الرغم من ذلك نوعًا من المجتمع الذي نقسم يمين الولاء له اليوم.

كانت الدول تتشاطر عددًا من السمات المهمة من ظهورها الأول. الأمر الحاسم هو أنه في مجتمع الدولة لم يكن القائد يخضع لكثير من العوائق التي تثقل كاهل الزعماء. للزعيم قاعدة سلطة محدودة، وسيكون من السهل الإطاحة به. الخطأ القاتل في الزعامة كان عدم قدرة الزعيم على تفويض صلاحياته. عندما كانت الزعامة تكبر، كان يُسمح للزعماء السابقين للقرى الواقعة تحت سيطرتها بالاحتفاظ بمناصبهم، بيد أن الزعيم الأكبر كان يشرف على كل منهم شخصيًّا. هذا الإشراف غير الوثيق، القائم على نحو أساسي على هيمنة الزعيم أو قوة الإقناع، أصبح غير عملي حالما أصبحت مساحة المنطقة تستغرق أكثر من يوم لقطعها[2].

تغير كل ذلك مع ظهور الدول. لم يكتفِ رؤساء الدول بحقهم وحدهم بتنفيذ إرادتهم، بل بات بوسعهم دعم ذلك الادعاء ببنية تحتية رسمية. في الدولة، شق تقسيم العمل وتراتبيات السيطرة طريقه إلى المؤسسات المخصصة للحوكمة. هكذا، ومع الولادة الفخورة للبيروقراطية حسَّنت المجتمعات تماسكها، وباتت تحكم مساحات واسعة. عندما هزمت إحدى الدول دولةً أخرى، تحول كل جزء من أراضي الدولة السابقة إلى مقاطعة، وأعيدت هيكلة عاصمتها وتحولت إلى مركز إداري[3]. وكان الوكلاء الحكوميون يُوزَّعون، وكل منهم يتقن عملاً محددًا، وفقا للحاجة. وكان نظام الإشراف ذاك يعني أنه يمكن حكم المجتمعات على نحو أكثر قسًرا مما كان سائدًا من قبل، على رغم أن التأخر في الاتصال بين العاصمة والأماكن الأبعد ظل عقبة في الدول الأولى. الواقع أنه، ومع بنية تحتية قوية بما يكفي، كان بإمكان الدولة البقاء حتى لو أطيح بقادتها أو تسيد فيها من يحمل أسوأ الدوافع.

تتميز الدول عن الزعامات ببضع خصائص أخرى. على سبيل المثال، فإن القوانين تنفذ فعلاً؛ ففي حين كان الناس يطبقون العدالة بمبادرات فردية بوجود قادة ضعفاء، في الدولة يفرض أصحاب السلطة عقوبات. وفي الدول تتحقق أفكار الملكية الخاصة على نحو كامل أيضًا، بما في ذلك سلع الرفاهية التي تسعى الطبقات العليا إلى الحصول عليها. بالفعل، في حين يمكن للناس في الزعامات أن تكتسب

مكانة رفيعة في بعض الأحيان وتظهر تمايزًا في الطبقة الاجتماعية، تصل حالات عدم المساواة في الدول إلى أقصاها. ويمكن للوصول المتفاوت إلى السلطة والموارد أن يكون إما مكتسبًا وإما موروثًا، إذ يعمل بعض الناس لمصلحة آخرين. أخيرًا، فإن الدول تفرض ضرائب أو رسوما أو العمل على المواطنين على نحو أكثر رسمية مما يحدث في الزعامات؛ وفي المقابل، تقدم الدول البنية التحتية والخدمات التي تضمن أن يكون الأفراد أكثر اعتمادًا على مجتمعهم من أي وقت مضى.

التنظيم والهوية في مجتمعات الدول

تتشابه الدول في جميع أنحاء العالم ليس في مثل هذه السمات المميزة مثل إدارتها للسلطة فقط، بل أيضًا في تنظيم بناها التحتية وخدماتها. كحال أي مجتمع، فإن الدولة منظمة تحل المشكلات، وتتطلب مشكلاتها الكبرى حلولاً معقدة[4]. وفي هذا المجال نرى في الدول كثيرًا من الأنماط التي وجدناها بين الحشرات الاجتماعية. عندما يصبح مجتمع من المجتمعات، من البشر أو النمل، ذا حجم كبير، فإن المطالب المترتبة عليه لتوفير العيش لأفراده وحمايتهم تصبح معقدة ومتنوعة. ومن ثم، ينبغي أن تكون الوسائل التي تُستخدم في تلبية هذه الالتزامات معقدة ومتنوعة أيضًا. ويجب إيجاد الطرق من أجل نقل الإمدادات، والجنود، والطواقم الأخرى عندما تُطلب السلع والخدمات، وفي الأماكن التي تُطلب فيها. وقد يكون الفشل في تلبية الاحتياجات الأساسية كارثيًّا؛ ولذلك، في حين أن هناك أكثر من طريقة لتشكيل دولة تستحق أن يُطلق عليها مصطلح «حضارة»، مع مراكزها الحضرية المثيرة للإعجاب، فإن نطاق الاحتمالات مقيَّد فعليًّا إلى حد كبير[5]. وعندما تتوسع الدول ومدنها، يصبح استخدام الأرض أكثر منهجية، وتصبح المؤسسات، من الأكاديميات الفكرية إلى قوات الشرطة أكثر تعقيدًا، وتزداد فرص العمل على نحو كبير.

وهناك أيضًا اقتصادات محسنة كبرى. على سبيل المثال، يمكن أن يصبح من الأسهل إطعام كل فرد وإسكانه، ويمكن أن تؤدي هذه التكاليف المخفضة إلى فائض في الموارد يستثمره النمل في الحرب والبشر في الجيش، على رغم أن نوعنا يمكن أن يحوِّل الفائض أيضًا إلى علوم، وفنون، ومشاريع غير أساسية من هذا النوع مثل تاج محل، والأهرام، وتلسكوب هابل، التي تتطلب مستويات من التنسيق والاجتهاد شبيهة بما لدى النمل[6]

الواقع أن أوجه الشبه بين حضارات العالم، حتى تلك التي كانت لها تواريخ منفصلة، لافتة، إن لم تكن غريبة فعلاً. عبرَّ المؤرخ والروائي رونالد رايت Ronald Wright عن ذلك على النحو الآتي:

ما حدث في مطلع القرن السادس عشر كان استثنائيًّا بالفعل، شيء لم يحدث قط من قبل ولن يحدث من بعد. تجربتان ثقافيتان تسيران في عزلة إحداهما عن الأخرى، على مدى 15 ألف عام أو يزيد، تواجهتا أخيرًا... عندما وصل كورتيز إلى المكسيك وجد طرقًا، وأقنية، ومدنًا، وقصورًا، ومدارس، ومحاكم، وأسواقًا، وشبكات ري، وملوكًا، وكهنة، ومعابد، وفلاحين، وحرفيين، وجيوشًا، وعلماء فلك، وتجارًا، ورياضات، ومسرحًا، وفنًا، وموسيقى، وكتبًا. حضارة رفيعة، تختلف في التفاصيل لكنها شبيهة في الرئيسات، كانت قد تكونت على نحو مستقل على جانبي الكرة الأرضية[7].

كثير من هذه الابتكارات لم تجعل من الممكن إطعام أعداد كبيرة من السكان وإسكانهم فقط؛ بل إنها أسهمت أيضًا في المحافظة على سلامة المجتمعات بالتأثير في كيفية تفكير الناس في الآخرين. كانت المحافظة على الانتماء في بضع فِرَق من الصيادين-الجامعين غير محتملة؛ وباتت المحافظة على هوية مشتركة أمرًا صعبًا مع توسع المجتمعات – وفي بعض الأحيان على اتساع قارة بأكملها – وتحولت القبائل إلى أمم، مع كل تنوعاتها. جزء كبير من المشكلة كان، ولايزال، مسألة تواصل. من أجل إبطاء التغيرات الهدامة في الهوية، لا بد أن يكون السكان مترابطين؛ فكلما كانت لدى المواطنين معلومات محدَّثة عن الآخرين، كان ذلك أفضل. يمكن للناس إما أن يوقفوا تغييرًا ما وإما أن يعدِّلوه، لكن فقط إذا ما كان هناك تبادل كفء للمعلومات داخل المجتمع[8].

تمثَّل أحد العوامل التي سمحت للتفاعلات البشرية بالتطور على نحو مذهل في المرونة التي طورها نوعنا فيما يتعلق بالفضاء الشخصي. كما وصفنا سابقا، فقد كان هذا مهمًّا حتى في المستوطنات البشرية الأولى. لكن هذه المرونة وصلت إلى أوجها اليوم. بلغ معدل إشغال الأماكن في مانيلا وداكا نحو شخص لكل 20 مترًا مربعًا، وهو معدل كثافة سكانية أعلى بمليون مرة مما كان لدى الصيادين-الجامعين. إن ارتياحنا للقرب من الآخرين يعتمد على التربية. لكن ما لم توجد إعاقة مثل رهاب الخلاء أو

رهاب الوحدة (أو بمعنى آخر الخوف من الجموع ومن الوحدة، على التوالي)، فإن عيش الناس في هذه الحالة من الاكتظاظ لا يُظهر حالات مرضية كثيرة[9].

يمثل قرب الناس طريقة ذات تقنية بسيطة جدًّا للبقاء على اتصال مع هوية الآخرين. كما أنها ليست جوهرية. وعلى رغم ذلك، فإن جزءًا من سكان أي دولة يجب أن يعيش في مناطق ريفية لزراعة المحاصيل. وطوَّرت المجتمعات طرقًا أخرى للمحافظة على التواصل في جميع أماكن وجودها. إن تدجين الحصان في أوراسيا، واختراع الكتابة في بلاد ما بين النهرين، والسفن العابرة للمحيطات من قبل الفينيقيين، والطرق الطويلة التي شقها أهل الإنكا والرومان، والمطبعة في أوروبا – كل تلك الابتكارات ساعدت على الاستقرار وتوسع المجتمعات. إضافة إلى تيسير نقل السلع واتساع السيطرة على السلطة المركزية، فإن مثل تلك الابتكارات حسنت انتشار المعلومات – ولا سيما المعلومات بشأن الهوية. وكان ذلك صحيحًا ليس فقط بالنسبة إلى الدول. فحالما حصلت قبائل متنقلة مثل التتار والصيادين-الجامعين مثل الشوشون على الخيل فإنهم حافظوا على هوياتهم من دون مساس على مساحات أكبر بكثير مما كان ممكنًا عندما كان أسلافهم يتنقلون مشيًا على الأقدام، على رغم أن التعقيد أصبح أكبر بكثير مع استيعاب الدول لمجموعات أقل تشابهًا.

لنقفز إلى الأمام إلى روما القديمة، ففي أوجها، كانت جميع أجزاء الإمبراطورية، عدا أبعد مناطقها، مرتبطة بقوة بهوية شملت اللغة؛ وأسلوب اللباس وأدوات الزينة وتصفيف الشعر؛ والحِرَف مثل صناعة الخزف، والفسيفساء الأرضية، والجدران الجصية المزينة؛ والعادات، والتقاليد الرسمية، والممارسات الدينية؛ والطبخ؛ وتصاميم المنازل وتحسينات مثل التمديدات الصحية والتدفئة المركزية. وانتقل التماهي مع روما إلى الأشغال العامة مثل تخطيط المدن، والطرقات، والقنوات. هذا لا يعني أن الولايات التزمت بمعيار موحد في «الرومنة». فروما، مثل كل المجتمعات، سمحت بالتنوع، وعبرَّ الطيف الواسع لشعبها عن تماهيه مع الإمبراطورية بتجليات محلية جغرافيًّا عكست تراث أسلافه – وطبيعته الطبقية أيضًا، مع اختيار الأغنياء للرموز الأكثر تكلفة والأغلى ثمنًا للهوية الرومانية[10]. هذا الاستيعاب الكاسح لعلامات الهوية تطلب تواصلاً كفئًا يتجاوز أي شيء كان ممكنًا في مجتمع قبلي.

مهما كان الشكل الذي اتخذته القيادة - ترتيب التداور، أو القيادة باللجان، أو حكم شخص واحد - فإن القائد ساعد على تشكيل النسيج الاجتماعي، وجزء من تلك المهمة تمثل في تعزيز هوية الناس. في بعض الأحيان وضع المؤثرون ما كان متفقًا عليه على نطاق واسع بأنه سلوك مقبول، وأحيانًا أصبحت غرابة أطوارهم هي الموضة، وأحيانًا كان بوسع القادة فرض سلوك يختارونه، ووضع معايير لكل شيء من الكلام إلى اللباس. وبالنظر إلى هشاشة مواقعهم، فإن أول هذه الأدوار وأكثرها إيجابية، هو العمل كصوت للناس. كان هذا هو الدور الأساسي لقادة المجتمعات القبلية والزعامات. وعندما يكون القائد مثالاً يحتذى فإنه يمكن أن يؤمِّن موقعه بالإسهام في شعور المواطنين بهوية مشتركة ومصير مشترك، ويساعد في المحافظة على قوة الروابط بين الناس حتى عندما يكون عددهم كبيرًا. لكن حالما يصبح السكان داخل قبضة الحاكم القوية، فإن سلطته كانت تتعاظم؛ فالملوك نادرًا ما شعروا بأنهم ملزمون بإظهار كرم الزعيم من خلال تقديم الولائم. وفي كثير من الأمثلة التاريخية، كان نفوذ القادة يعكس سيطرة محكمة على الطرق، والمطابع، والوسائل الأخرى التي تتدفق عبرها المعلومات في مجتمعاتهم.

وفي الوقت الذي يظهر فيه المجتمع تنظيم الدولة، فإن دور الدين كان قد تغير عادة بطرق عززت هوية الناس. كان الصيادون-الجامعون يعجبون بالأشخاص الذين يتمتعون بمهارات علاجية أو روحية، بيد أن فلسفتهم الروحية لم تتطلب كثيرًا من أتباعها[11]. فمعظم القبائل والزعامات لم تكن مختلفة كثيرًا في هذا الصدد، لكن إمكانية التخفي التي يوفرها العدد الكبير للسكان في الدولة لأفرادها تطلبت أن يُشَرف عليهم إشرافًا أكثر صرامة. ووفرت القوى العليا القادرة على كل شيء آلية للتأثير في سلوك الناس حتى من خلف الأبواب المغلقة، من خلال الخوف من العقاب الإلهي[12].

مادام حكم الدول لم يكن استبداديًّا على نحو صارخ، فإن المزايا التي تقدمها يمكن أن تكون كبيرة. لا يقتصر الأمر على أن تفاعلاً كذاك الذي يحصل على مستوى خلية النحل داخل هذه الدول يعزز قوة الهوية الجمعية للناس؛ كما أن التبادل السريع للمعلومات يحقق عكس الأثر التاسماني، إذ ينسى السكان المتناثرون وغير المتصلين بعضهم ببعض بقوة ابتكارات أسلافهم. حالما تتفاعل أعداد كبيرة من

الناس، فإن أفكارًا جديدة تنطلق وتدخل فورًا في مصنع التغير الاجتماعي المستمر. فالتغير الثقافي الذي بدأ جديًّا قبل 50 ألف عام تسارع إلى درجة أن لا أحد يشيخ في مجتمع لم يتغير على نحو كبير منذ ولد. مثل هذه التعزيزات تجعل من التماهي مع المجتمع هدفًا متحركًا أكثر من أي وقت مضى[13]. الأكثر من ذلك أن الاتصالات الجماهيرية التي ازدادت في الدول يوازيها جهل جماهيري أيضًا. فعلى النقيض مما يقارب القادة الثقافيين الذين كانوا يعرفون كل شيء في مجتمعات الصيادين-الجامعين الذين يعيشون في فِرَق، فإن قائد دولة لا يحتاج لأن يعرف أكثر من جزء بسيط للحفاظ على المجتمع فعالاً. بات البشر يجدون من الضروري في كثير من الأحيان تتبع النزعات الاجتماعية المتغيرة بسرعة كي يقرروا ما يفعلونه هم أنفسهم

يتطلب صون مجموعات كبيرة من السكان والسيطرة عليها مستوى رفيعا من التنظيم يمكن أن يُتَتبَّع إلى مجتمعات الدول الأولى. كانت الدول تحشد الجيوش لتقمع حالات التمرد وتشن مزيدا من عمليات الغزو على مناطق مستخدمة إستراتيجيات هجومية تغيرت مع نمو المجتمعات. كانت الغارات الحذرة منطقية بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين والشعوب القبلية، بالنظر إلى أنها لم تكن تتحمل خسارة عدد كبير من المقاتلين، وكان الهدف إلحاق الضرر أو قتل الأعداء وليس إخضاعهم. كان يتعين على الرجال الكبار والزعماء أن يقودوا المحاربين بأنفسهم من أجل تحفيزهم والمحافظة على ولائهم. وحتى عندئذ كان يمكن لكل محارب أن يتصرف منفردًا، إذ تنهار الخطط في حرارة اللحظة من دون أن يترتب على ذلك درجة تُذكر من المساءلة.

على النقيض من ذلك، فإن حاكم دولة كان يظل محميًّا في العاصمة، إذ يمكنه توجيه الهجمات، إذا تحقق الانتصار في المعركة، فسيشرف على السيطرة على المنطقة والباقون على قيد الحياة فيها. ويمكن تفويض المهام العسكرية إلى متخصصين. ولكي تحافظ الدولة على عدد كبير من السكان، وتتمكن من تغذية هذا المجهود الحربي، كان يترتب الاضطلاع بأعمال الزراعة، ولا سيما زراعة الحبوب الغنية بالطاقة مثل القمح، والأرز، والذرة، على نطاق واسع. يمكن لدولة أن تتغلب على منافسيها ليس لأن لديها عددًا أكبر من المقاتلين فقط، بل أيضًا من خلال تكتيكاتها، وأسلحتها، واتصالاتها الأفضل. الأمر الذي كان ملحوظًا أيضًا هو السيطرة المحكمة التي

تفرضها الدولة على قواتها المكونة من مواطنين يجنَّدون من أجل الحرب. وكانت الهوية الجماعية القوية للجيش، التي تُغرَس من خلال التدريب والتشبع بالرموز الوطنية، تعزز تصميم الجنود على «شد الأواصر، وبذل أقصى جهد،» على حد تعبير شكسبير. كان التدريب المنضبط يضمن درجة أكبر من الموثوقية، والتماثل والتوحد بين الجنود. والتماثل والوحدة والنطاق الواسع للحروب كانت تضمن الطبيعة غير الشخصية للمشروع. كانت جميع الآثار الفردية تُخفى وتقمع. وكانت الحرب بين دولتين كبيرتين تكتسب سمات النمل في المجتمعات مغفلة الهوية العملاقة. وكانت القابلية الاجتماعية للاستبدال – الشعور بأن الانتقام بسبب عمل ما يمكن فرضه على أي شخص في المجموعة المذنبة – تُضخَّم من الوقت الذي كانت فيه غارات الصيادين-الجامعين تقتل أي أجنبي تصادفه، وفي كثير من الأحيان شخصًا يعرفونه؛ فكانت الجيوش تواجه جنودًا غرباء لا يمكن التمييز بينهم. كانت الأنماط السلبية حول العدو تخفي أي تصور لهؤلاء على أنهم أفراد، كما يحدث في كثير من الأحيان مع الأجانب. كما كانت هناك حقيقة أن العدو كان يهاجم بأعداد كبيرة، ويرتدي ألبسة موحدة ما يجعل من المستحيل - وغير الضروري - تمييزهم.

مسيرة الحضارات

لاحظ عالم الاجتماع تشارلز تيلي Charles Tilly أن «الحرب صنعت الدولة، والدولة صنعت الحرب»[14]. لم يشهد التاريخ قيام دولة مسالمة فعلاً. سواء كنا نتحدث عن زعامة أو عن بلدنا، فإن السلام يُخفي أجيالاً من ألاعيب القوة، ودائمًا تقريبًا ألاعيب السيف. إن أي مجتمع أكبر من مجموعة قليلة من القرى يتكون من مجموعات كانت ذات يوم مستقلة. لقد كانت مينوا Minoa، وهي حضارة تعود إلى العصر البرونزي على جزيرة كريت، مشهورة بثقافتها الهادئة القائمة على جهود التجار والحرفيين[15]. لكن حتى سكان مينوا، الهادئون في ذروة نجاحها، لا بد أنهم تجمعوا، في هذه الحالة قبل وجود سجلات تاريخية، بالقوة. ويصح الشيء نفسه عن شعوب دول حديثة مسالمة منذ زمن طويل مثل لوكسمبورغ وآيسلندا، عندما نعود بتاريخها بما يكفي من العمق. تمامًا كما كانت الزعامات تبتلع قبائل ومن ثم يبتلع بعضها بعضًا، فإن نمط توسع الأمم والإمبراطوريات التي نشأت ظل قائمًا هو

نفسه. وعلى مدى التاريخ المكتوب كان يتبع الانتصار التوحيد والسيطرة، وتكرر ذلك إلى ما لا نهاية.

لولادة الدول في الصراع، وضمها الإجباري لجماعات من مختلف المصادر، تفسير بسيط؛ فعندما اندمجت الدول، لم تبقَ فيها مناطق صالحة للسكن خالية من السكان. كانت هناك مجموعة ما – سواء تكونت من صيادين-جامعين رُحَّل، أو قبيلة، أو زعامة، أو دولة، موجودة أصلاً ومستعدة لفعل ما يمكنها فعله للمحافظة على استقلالها. كان لا بد لأي مجتمع يتوسع من إزاحة، أو هزيمة، أو تدمير شعوب أخرى يمكن أن تشكل مناطقها جزءًا من بقعة واحدة غير متقطعة على الخريطة. هذا لا يعني أن كل معركة خيضت كانت موجهة للسيطرة على الأرض – ففي كثير من الأحيان كانت الخطة العودة بالغنائم والعبيد. على رغم ذلك فإن معظم الدول الجشعة والناجحة كانت تدفع بحدودها دائمًا إلى التوسع في الخارج. مجموعة صغيرة فقط من الصيادين-الجامعين كان يمكن أن تُترك وشأنها لتحافظ على وجودها في أماكن تُجوهلت لأن الأرض كانت غير مناسبة للزراعة.

لكن لم يكن التفوق في المعركة كافيًا؛ كي يتمكن مجتمع من الصعود من الزعامة إلى دولة كبيرة. بعض الحضارات الكبيرة جدًّا ظهرت في بيئات كانت فيها المجتمعات التي قهرتها مزدحمة في مكان ضيق. وفي هذا الظرف، الذي وصفه عالم الأنثروبولوجيا روبرت كارنيرو Robert Carneiro بالمقيد، كانت منافع الانتصار والاحتلال كبيرة. عالم الأنثروبولوجيا روبرت كيلي Robert Kelly، صاغ ذلك بقوله: «تظهر الحرب عندما لا تكون المرونة الحركية خيارًا»[16]. القبائل التي كانت تزرع مناطق خصبة ومحاطة بمناطق يصعب السكن فيها عانت هذا القيد، ما جعلها مجبرة على معركة لا يخرج منها بمرور الوقت إلا طرف واحد[17]. لننظر إلى وادي النيل الذي تحاذيه صحاري على الجانبين، حيث نشأت مصر؛ أو سلاسل جزر هاواي وبولينيزيا وهي ذرات صغيرة في محيط هائل، حيث عاشت زعامات عملاقة، بعضها يضم 100 ألف شخص، تسيطر كل منها على منطقتها[18].

على رغم أن ظهور الحضارات ليس مقيدًا ببيئة محددة، فإن ثمة احتمالاً أكبر في أن تظهر في مثل تلك الأماكن من أن تظهر في أماكن أخرى[19]. في الحالات التي لم توجد فيها مثل تلك القيود، فإن زعامة أو دولة يمكن أن تصل إلى حجم متواضع، ثم

لا تتمكن من السعي إلى التوسع مع تغيير المجتمعات المحيطة لمواقعها لتجنب أن يُستَولى عليها. كانت تلك هي الحال في غينيا الجديدة، فقد كان بوسع قبيلة كاملة، على سبيل المثال قبيلة الإنكا، التحرك ككيان واحد كي لا تُحشر في زاوية – الأمر الذي يذكِّر باستجابة مستعمرة نمل تهرب تجنبًا للصراعات. وكي تستقر في مكان جديد، كان سيترتب على القبيلة الهاربة المناورة في كل انتقال عبر تحالفات مع جيرانها الجدد[20]. ولأن البشر يطورون علاقات عاطفية مع الأماكن التي يسكنونها، فإن هذه الهجرات تعد مؤشرًا على ضغوط قصوى. لكن فيما يبدو أنه نتيجة لهذه النزعة إلى الهرب، فإن جزيرة غينيا الجديدة لم ينشأ فيها مجتمع دولة صغيرة إلى أن تأسس البلد الذي سُمي باباوا غينيا الجديدة عند الحد الشرقي للجزيرة في العام 1975. حتى حينئذ تطلَّب الأمر سنوات بالنسبة إلى كثير من مواطني باباوا غينيا الجديدة لتعلُّم أن شيئًا يسمى «بلدًا» موجود. بالنسبة إلى أغلبية الناس، فإن قبائلهم ظلت هي الأهم.

عندما لا يمكن تجنب مجتمع يتوسع على نحو عدواني، كان النصر يُحقَّق من دون إراقة دماء. يمكن إخضاع الجيران باستعراضات للقوة تبرزها الألبسة الموحدة والأعلام التي كانت ترتفع على القوات المتقدمة وتعطيها مظهر «وحش جامح» موحدا، كما وصفته إحدى الروايات[21]. «كانت سياسة صريحة لدى الإنكا في توسيع إمبراطوريتهم أن يحاولوا الإقناع قبل اللجوء إلى قوة السلاح»، كما شرح غارسيلاسو ديلافيغا Garcilaso de la Vega، وهو مؤرخ عاش في مطلع القرن السابع عشر وكتب عن تاريخ أمريكا الجنوبية[22]. لكن لا شك في أن استعراضات القوة كانت تحدد اللهجة التي تجري بها المفاوضات، وربما كان من الأسلم القبول والخضوع بدلاً من التعرض على نحو دائم لترهيب مجموعات كبيرة من الغرباء المسلحين تسليحًا جيدًا.

تشظٍ، وتبسيط، ودورات

لا بأس من تكرار أن لا شيء بشأن تحول الدول كان محتماً. على رغم ذلك، فإن ظهور دول – حضارات كبيرة ومعقدة يمكن أن يكون له مظهر الأمر المحتوم، على الأقل لأن توسعها قلَّص عدد المجتمعات الصغيرة. ولا عجب أن الدول كانت أندر شكل من أشكال المجتمعات، بينما بات وجودها طاغيًا الآن.

بدأ قهر الزعامات والدول في جميع أنحاء العالم بعد قدوم الزراعة. كان معظمها حالات ظهرت ثم اختفت ولم تتكرر، وكان عدم استمرارها تذكارًا بأنه مهما بلغ مستوى تعقيد المجتمع فإن ذلك لا يضمن له استمرار وجوده. مقدمة هذا الكتاب تقتبس أفلاطون، الذي كتب أنه ينبغي أن يُسمح بزيادة حجم الدولة فقط لتبلغ حجماً يتناسب مع وحدتها. لكن لو استمع حكام مثل تلك الدولة الحكماء لنصيحة أفلاطون، لكانت وحدتها ظلت مؤقتة أيضًا. فالدول تمر في دورة، ولا تظل في وضع ثابت ولا صعود مستمر[23].

في «انهيار» Collapse، يستكشف جاريد دياموند Jared Diamond كيف أن عوامل مثل التردي البيئي والمنافسة يمكن أن تسرِّع من زوال مجتمع من المجتمعات[24]. لكن ما يسميها دياموند انهيارات ما هي إلا حالات متطرفة قليلة لما هو في الواقع الطبيعة المتغيرة باستمرار للمجتمعات. الأمر الأكثر أهمية هو أن مثل ذلك الانهيار - عندما تُستعمل الكلمة للإشارة إلى التوقف المفاجئ لمجتمع من المجتمعات بدلاً من دخوله ركودًا اقتصاديًّا قاتمًا - هو في واقع الحال انكسار. على رغم أن مجتمعات الفِرَق والقبائل تنقسم، فإن طريقة عمل تقسيم الزعامات والدول كانت شكلاً معقدًا وفي كثير من الأحيان متوقعًا من التشظي. كان لا بد من وقوع هذه الانقسامات، في النهاية، بصرف النظر عن وفرة الموارد. وبصورة أكثر تحديدًا، فإن الطريقة التي تستوعب فيها الزعامات والدول الغرباء تجعل من المحتمل أن تنقسم طبقًا لحدود على الخريطة تتفق على نحو تقريبي مع احتلالاتها العسكرية السابقة، حتى لو كان من الممكن للعوامل السياسية والطبوغرافية وتقلبات الحرب أن تحدث أثرًا في تحديد الخطوط الفاصلة في النهاية[25]. على سبيل المثال، عندما تشظت حضارة المايا، فإن عائلاتها لم تتسلل عائدة إلى الغابة، وبالتأكيد ليس على منطقة واسعة أو على مدى المدة الطويلة من الزمن التي يمكن أن تشير إليها كلمة «انهيار». على نحو عام، كان ملك من الملوك يخسر سيطرته. وتتلاشى الطبقة العليا من المجتمع. وكانت الأشياء والأعمال العامة الرمزية السابقة تتعرض للتدنيس في كثير من الأحيان[26]. ولذلك فإن المناطق أو المقاطعات البعيدة التي كانت قد أُخضعت في الماضي البعيد، ستتحرر تحت سلطة قادة جدد لا أحد يملي عليهم ما يمكن أن يفعلوه أو لا يفعلوه. ترك

انقسام مملكة المايا الأخير، المايابان Mayapan، قبل عقود من وصول الإسبان، 16 مجتمعا من دول صغيرة ليعثر عليها المستعمرون[27].

تعاقبت دورات الانتصار والانقسام بمرور الوقت. لو وصل الإسبان إلى المكسيك بعد قرن مما فعلوا، عند نقطة مختلفة من هذه الدورة، لكانوا قوبلوا بحضارة أخرى من حضارات المايا مثل المايابان، وُلدت من جديد، أو ربما بقرى زراعية معزولة، لو كان قد حدث انهيار قاسٍ على نحو خاص. في الحالة الأولى كانت القصور، والمعابد، والفنون ستصدمهم أكثر من أي شيء رأوه بالفعل، فهذه الأشغال العامة تتداعى في كل مرة تتلاشى فيها السيطرة على العمل والمؤن الرئيسة. ونتيجة لذلك، فإن المجتمعات الأصغر التي يخلفها الانهيار تمر بمرحلة تبسيط ثقافي. فعلى رغم أن السكان الريفيين كانوا سيستمرون في امتلاك قصورهم، فإنهم ما كانوا سيمتلكون الموارد وقوى العمل اللازمة للمحافظة عليها ببهائها السابق؛ وفي حالات قصوى يمكن أن يتراوح نشاط الناس بين الزراعة والصيد والجمع[28].

انهارت الإمبراطورية الرومانية، في النهاية، وتحولت إلى دول صغيرة أيضًا. وظلت تلك الدول على حالها عن طريق تفويض مسؤوليات القيادة إلى كبار مالكي الأرض فيما أصبح نظامًا إقطاعيًّا، وهو شكل من التنظيم الاجتماعي كان مساويًا وظيفيا للزعامة[29]. عند تلك النقطة كان يبدو أن المجتمعات، بمعنى تماهي الناس مع مجموعة أكبر، فقدت أهميتها في معظم أنحاء أوروبا. غير أن الأبحاث الجادة تظهر أن الأسياد المحليين شلّوا، لكنهم لم يمحوا، الشعور الذي كان يشعر به الفلاحون بالانتماء إلى منطقة تتجاوز الإقطاعات. وحقيقة أن الأمم نشأت بسرعة خلال وبعد العصور الوسطى تظهر مدى قدرة الناس على إعادة التواصل مع مشاعر التضامن التي تعود إلى عصور مضت[30].

دورات الانتصار والانحلال واضحة في كل مكان، فالسجلات التاريخية تحفل بزعامات ودول كسبت، ومن ثم خسرت، أفرادًا وممتلكات، بعد التوسع إلى مناطق تتجاوز قدرتها على السيطرة عليها. هذه الظاهرة الأخيرة، التي يسميها المؤرخ بول كينيدي Paul Kennedy من جامعة ييل «التوسع الإمبريالي المفرط»، على رغم أن هذا ليس حكرًا على الإمبراطوريات فقط، حيث يتسارع بسبب الطريقة التي ترهق فيها المجتمعات المفرطة في الطموح نفسها بالغزوات والحروب الأهلية[31].

في مثل تلك المسائل، كان الاقتصاد مهماً. فالسيطرة على شعوب بعيدة من الممكن أن تشكل محنة لوجستية مكلفة. وسيكون هناك خط رفيع بين تصور وجود عدد من السكان في مناطق بعيدة على أنه مزيَّة أو مشكلة، إما لأنهم كانوا يتنافسون مع قاهريهم على الموارد وإما لأنها لم تكن تسهم بما يكفي لتبرير استثمار القوة القاهرة، أو كلا الأمرين معًا. في هذه الأثناء فإن المناطق البعيدة التابعة نادرًا ما كانت تحصل على ما يكفي من المزايا لمعادلة الموارد المأخوذة منها، وأدى انعدام التوازن ذاك إلى إثارة الاستياء. كان يمكن للعائلات التي ازدادت أعباؤها أن تعود إلى الأراضي النائية، وتعيش كلاجئين في مناطق لا تصلها يد الحكومة. لكن في مرات لا حصر لها على مدى التاريخ تمكن الناس الذين تمسكوا بأرضهم من الحصول على استقلالهم في النهاية، سواء عبر انسحاب القوة القاهرة برضاها أو من خلال الصراع

وربما كان التوسع الإمبريالي المفرط مدفوعًا بحقيقة أن أكثر السلع غرابة وجاذبية تأتي في كثير من الأحيان من مجتمعات كانت مختلفة جذريا وبعيدة جدًّا. وعند لحظة معينة تحول الخيار العملي من الإخضاع القسري إلى التجارة، وهو حساب أدى إلى مد طريق الحرير وشبكات التجارة التي تميز بها العصر الحديث[32]

وتظهر أنماط أخرى على نطاق كبير. فقد كانت بلاد ما بين النهرين وأمريكا الوسطى مثل أوروبا: مجموعات من الدول في منطقة جغرافية كان لديها، بسبب التجارة وعلاقاتها التاريخية من الفتوحات السابقة، كثير من المشتركات. وكان يمكن لمجتمعات منفردة أو هذه التعبيرات الإقليمية عنها أن تندثر. فسومر، وأكاد، وبابل، وآشور، ودول أخرى حول نهري دجلة والفرات أتت وذهبت. لكنها جميعًا أظهرت سمات نسميها ما بين نهرية، مع أساليب فنية متقاطعة وأديان متعددة الآلهة. ثم، في القرن الأول بعد الميلاد، وبعد ثلاثة آلاف سنة من التميز، اندثرت التقاليد الثقافية، والتنظيمات السياسية، واللغات المرتبطة ببلاد ما بين النهرين. أُسقطت بسبب غزو البدو الذين وصلوا من الجنوب والغرب، وتركوا مجرد بقايا آثار على السكان المعاصرين في الشرق الأوسط[33].

شكل كل ذلك مغامرة جامحة جرت بحركة بطيئة جدًّا. وترك كل صعود وسقوط أثره على سكان منطقة من المناطق، وأنتج خليطًا جديدًا من المكونات الثقافية. وكان يمكن لشعب مهزوم تحرر من جديد أن يعود إلى أساليب أسلافه،

لكن ليس على نحو كامل. فالمجتمع الأكبر الذي كانوا جزءًا منه ترك أثره؛ فقد تعلموا لغة أولئك الذين كانوا ذات زمن في السلطة أو اعتنقوا معتقداتهم. وعلى اتساع منطقة جغرافية واسعة، حينذاك (على سبيل المثال، على طول وعرض أمريكا الوسطى التي احتلتها حضارات المايا العديدة والمتعاقبة)، احتفظ الناس بأدلة على اتحاداتهم الماضية في أوجه الشبه المتزايدة لهوياتهم. كان مثل ذلك التقاطع سيجعل هزيمتهم وسيطرتهم بعضهم على بعض أسهل في المرة القادمة.

قد تفسِّر آثار المجتمعات السابقة بعض الأوجه الغريبة لجغرافيا العالم. فشعوب أمريكا الجنوبية ذات صلات ولو من بعيد، على سبيل المثال، لديها حِرَف، وتقاليد، ولغات متشابهة يصعب تفسيرها بالتجارة فقط. يمكن لثقافاتها الهجينة أن تكون من علامات الزعامات القوية، والتي تلاشت الآن، والتي طغت على هويات كثيرين وأعادت تشكيلها. كانت عالمة الآثار آنا روزفلت Anna Roosevelt، حفيدة ابن ثيودور روزفلت، قد جادلت بأن حوض الأمازون كان يحتوي ذات يوم على مراكز حضرية. والأدلة على هذه المدن، مثل قنوات رأيتها في سورينام، وتعود إلى ما قبل التاريخ، موجودة ومدفونة تحت سجادة خضراء[34].

تقدم الأمم وتراجعها

في القرن الماضي، على الأقل، كانت معظم الحروب محاولات أهلية، وفي كثير من الأحيان وحشية لتقسيم المجتمعات بدلاً من توسيعها[35]. ولاتزال العوامل التي ذُكرت سابقًا والتي سببت حدوث انقسامات في المجتمعات البشرية الأولى تؤدي دورًا حتى الآن. وتبقى الهوية محورية في بناء وتقسيم الأمم على حد السواء، مع اختلاف جوهري. ظهرت الانقسامات في مجتمعات الفِرَق من القاعدة إلى القمة في منطقة ما بسبب حدوث تمايزات أحدثتها مشكلات التواصل بين البشر الذين كانوا لايزالون هم أنفسهم عندما تشكل المجتمع. ظهرت الفصائل من لا شيء بين أفراد المجتمع بطريقة كان من الصعب التنبؤ بها عندما كانت القبيلة شابة. لكن بالنسبة إلى الأمم اليوم، فإن كثيرًا من الفصائل يعد أعراضًا لمجموعات تمتد اختلافاتها إلى الماضي البعيد – وبالفعل، فإن ذلك حدث قبل نشوء الدولة. فالسكان الذين يصارعون من أجل الاستقلال، مثل الإسكتلنديين أو الكاتالونيين، ليسوا مهتمين

بالمصالح السياسية والاقتصادية فقط، بل لديهم دافع نفسي مهم أيضًا، إذ إنهم يتصورون أنفسهم مختلفين منذ الأزل.

من المثير جدا دراسة ما يعنيه هذا من الناحية النفسية. من المرجح أن استجابة البشر الأوائل لحدوث انقسام في صفوفهم ظهر ببطء شديد، حتى وصل إلى أزمة بين أفراد كان أسلافهم، عند ولادة المجتمع، ينظر بعضهم إلى بعض على أنهم متساوون. على العكس من ذلك، فإن مواطني دولة يمكن أن يردوا على كثير من الانتفاضات بالتركيز مباشرة على الاختلافات الاجتماعية، والجماعات المتمردة، وهو خيار يمكن أن يستعيد صراعات مضى عليها قرون وإبرازها من جديد. ومن المرجح جدا أن تعود معتقدات نمطية سلبية عن الطرف الآخر إلى الظهور، أفكار يمكن أن تُتتَبَّع تقريبًا على الأقل إلى وقت كان فيه أولئك الناس ينتمون إلى مجتمعات منفصلة.

تعتمد المجموعات الانفصالية اليوم على الأثر العاطفي المكثف لرموز ذات ارتباط مهم بماضيها للمحافظة على أفرادها موحَّدين في وجه الصعوبات أو لتحفيز الانفصال، وتستغل هذه الرموز وتتلاعب بها[36]. أنتج انقسام يوغوسلافيا ست جمهوريات أعادت تشكيل أناشيد وطنية، وأعلام، ومناسبات كانت سابقًا تحظى بالقيمة بين سكانها؛ كما أضافت أشياء جديدة مستحدَثة. تعود هذه الثورات إلى الكيفية التي كان الصيادون-الجامعون ينفصلون فيها بسرعة لتأسيس اختلافات بعد صدمة الانقسام[37]. بيد أن ادعاء ملكية علامات هوية تحظى بقيمة على مدى زمن طويل يعد طريقة سريعة ومرتجلة لبعث الحياة في الاستقلال الذي تشكّل حديثًا.

كما حدث في تفكك مجتمعات الدول الأولى، مثل المايا، فإن سكان البلدان الناجمة عن ذلك يترتب عليهم في كثير من الأحيان تدبر أمورهم بأقل مما كانوا يفعلون عندما كانوا جزءًا من أمة أوسع. ما لم يكن النظام الأصلي مفرطًا في القمع، فإن ذلك يجعل الانقسام خطوة إلى الخلف اقتصاديا. اليوم، لاتزال الأمم التي لا تتلقى كثيرًا من المساعدات الخارجية في حالة نمو بطيء – من بين منتجات يوغوسلافيا السابقة، فإن البوسنة وكوسوفو تبقى في حالة ركود. لكني أعتقد أن المشاعر المكثفة في التماهي مع المجتمع الجديد يمكن أن تعوض عن أي خسارة في جودة الحياة. في المحصلة، فإن الخضوع القسري لحاكم بعيد سيشكل استنزافا اجتماعيا. لحسن الحظ فإن المكونات الأساسية للوجود الاجتماعي، مثل الدعم الاجتماعي الذي توفره

المجتمعات المحلية للأفراد والعائلات، تبدو قادرة على التكيف مع صعود وسقوط المجتمعات. ومن ثم، وفي حين أن انقسام مجتمع فِرَق قد يؤثر في الأفراد، فإن انهيار دولة يشكل ضربة للأقوياء لكنه لا يشكل فرقًا كبيرًا لبقية السكان.

وفي جميع هذه المسائل، تشكل الجغرافيا قدَرًا. فلكي تنجح حالة انفصال، يترتب على المجموعة التي تخوض الصراع أن تقطن جزءًا محددا من أرض البلد، تدَّعي في كثير من الأحيان أنه موطنها القديم. وهذا يعني حدوث انقسام بين مناطق من الأرض مسكونة بكثافة من قبل إثنيات كانت لها مجتمعات قائمة بحد ذاتها هناك. على رغم ذلك، فإن التحولات في الهوية من مكان إلى مكان لاتزال تُحدث أثرًا، تمامًا كما فعلت لدى فِرَق الصيادين-الجامعين. وتساعد هذه التغيرات على توليد ثقافات إقليمية توجد في كل أمة وتؤثر في كثير من الأشياء من الطعام إلى السياسة.

إن احتمال أن يؤدي مثل هذا التفاوت الجغرافي بحد ذاته إلى تمزيق بلد من البلدان ضئيل نسبيًّا، حتى عندما يُبالَغ في تلك الاختلافات. على سبيل المثال، فإن العبودية، وليست الهوية، هي التي كانت الدافع الطاغي لقيام الحرب الأهلية الأمريكية. حينذاك، كان معظم الجنوبيين ينظرون إلى أنفسهم أولاً وقبل كل شيء على أنهم أمريكيون. ما ننظر إليه الآن على أنه ثقافة جنوبية أصبح مجالاً للفخر فقط بعد انتهاء الحرب. خلال القتال، دأبت النخبة المثقفة في الجنوب على الترويج لتفوق أساليب الحياة الجنوبية من أجل تعزيز الولاء الإقليمي، بما في ذلك الادعاءات بأن البيض الجنوبيين كانوا يشكلون مجموعة إثنية خاصة - ورثة عرق بريطاني خالص ملتزم على نحو أكبر بالمبادئ المؤسسة لأمريكا أكثر من الشماليين[38]. بيد أن مناشداتهم القائمة على المشتركات بين الجنوبيين لم يكن لها أثر يُذكر. فمعظم الجنوبيين، الذين لم يكونوا متأكدين من عقلانية الانفصال، لم يكونوا مدفوعين بإلهام الكونفدرالية بل بالتزامهم بالدفاع عن عائلاتهم. وكان غياب هوية مشتركة قوية، منفصلة عن الهوية الموجودة في الشمال، العامل الرئيس الكامن وراء صراع الكونفدرالية للبقاء موحدة، وفي النهاية هزيمتها[39].

في حين أن كثيرًا من حالات الانفصال طرحت قضايا هوية تشمل إعادة تأكيد حقوق سابقة بمناطق معينة، وثمة مثال جيد على ذلك في الانفصال الحاد لكن السلمي في النهاية للنرويج عن السويد في العام 1905، لكن هناك استثناءات بالطبع. ويمكن أن

يكون للقضايا السياسية أثر في خلق أمم لا علاقة لها بأي مجموعة مستقلة سابقة[40]. فعندما انفصلت فنزويلا وبنما عن كولومبيا (في الأصل، كولومبيا العظمى) في العامين 1830 و1903، على التوالي، فاقمت صعوبات السفر بين المناطق من الانفصال السياسي. ونتيجة لذلك، أصبحت بلدانًا منفصلة من دون حدوث أي انفصال مهم في التراث المشترك بين الناس. ومن ناحية أخرى يمكن للقوى الخارجية أن تنتصر، كما حدث في تقسيم كوريا إلى جنوبية وشمالية في العام 1945، والذي حدث على نحو أساسي نتيجة التنافس بين الروس، والصينيين، والأمريكيين؛ أو في الحدود المصطنعة غالبًا التي تفصل الباكستان وبنغلاديش عن الهند، التي جرى التفاوض عليها من قبل البريطانيين مع حكام الإمارات خلال السيطرة البريطانية على المنطقة حتى العام 1947. في أوقات أخرى كانت التطورات الحديثة التي فرضها الاستعمار عاملاً أيضًا. ويمكن القول إن تلك كانت الحال في انفصال إريتريا عن إثيوبيا الأكثر تقليدية من الناحية الثقافية. أما الإريتريون الذين يشبهون الإثيوبيين في كثير من النواحي فقد تأثروا بسنوات من الثقافة والحكم الإيطاليين عندما ضُم بلدهم إلى إثيوبيا بعد الحرب العالمية الثانية، وانتصروا في حرب الاستقلال التي خاضوها في العام 1991.

لا يمكن لمجتمع أن يستمر ما لم يكن الشعور بالانتماء إليه مهما لأفراده. صحيح أن المستبدين يحافظون على أمم معطلة لكن من دون أن تُمس لمدة من الزمن، لكن الناس الذين لا يرتبطون بقوة بمجموعة يكونون عادة أقل مثابرة واجتهادًا[41]. ويمثل اتحاد الجمهوريات السوفييتية الروسية مثالاً على جنسية تدهورت بعد أن فُرضت على شعبها قبل أقل من قرن من الزمن. وكحال يوغوسلافيا انقسمت إلى دول شعر الناس بالالتزام بها أكثر - في الحالة السوفييتية، كانت النتيجة نشوء لاتفيا، وإستونيا، وليتوانيا، وأرمينيا، وجورجيا التي تتمتع بحالة تاريخية مستمرة وعميقة على نحو خاص[42].

وجدت عالمة الآثار جويس ماركوس Joyce Marcus أن مجتمعات الدول على مدى التاريخ القديم كانت لها مدة حياة محددة، تتراوح عادة بين قرنين وخمسة قرون[43]. وتشير هذه المدة إلى أن الدول ليست أكثر قدرة على الاستمرار من مجتمعات فِرَق الصيادين-الجامعين، التي تشير الأدلة إلى أنها استمرت بضعة قرون أيضًا. ولا بد لنا من التساؤل عن السبب الذي يمنع الأمم من أن تكون أكثر استقرارًا

بالنظر إلى الضوابط التي تفرضها، والخدمات التي تقدمها، والتحسينات الجارية في تدفق المعلومات التي تتيح لمواطنيها درجة أكبر من الانفتاح على تصورات بعضهم بعضًا لما يعد سلوكًا سليماً. على رغم مزايا العيش في مجتمع دولة، فإن أحد العيوب التي تحدث باستمرار، على حد ادعاء أحد علماء الآثار، أن الدول «بدع متداعية، في أفضل الأحوال نصف مفهومة للناس الذين صنعوها»[44]. وحقيقة أن المحاكم، والأسواق، وقنوات الري، وما إلى ذلك كانت لا بد أن توجد على نحوٍ ما لم تكن تعني أن الناس أقامتها وجمعتها معًا على نحو جيد. يقوم جزء كبير من البنية المرتجلة للدولة على فهم ضعيف لأصول تفاني الناس من أجل بلدهم ومن أجل الآخرين، وكيفية إدارة هذه المسائل. يمكن أن تدار الأمم من دون استعمال قوة مفرطة طالما شعر الناس بأنهم يتشاطرون هوية وهدفًا مشتركًا. لكن مع القدوم الصاخب للفتوحات إلى التاريخ البشري، فإن إقامة روابط مُرضية في المجتمع باتت إشكالية على نحو متزايد، وتباينت علامات الهوية على نحو جذري، ما ترك الأفراد يصارعون لتحقيق رؤى لمجتمع أهدافه متعارضة[45].

لقد بيَّنتُ أن القبول بالغرباء على نطاق كبير أمر غير مألوف لدى الحيوانات الأخرى. إن أقصى ما تفعله مجتمعات الفقاريات الأخرى هو السماح لرفيق عرضي وحيد أو لاجئ بالانضمام إليها. إن إضافة الغرباء كطبقة بدأ لدى نوعنا مع أخذ الأسرى والعبيد لكنه تصاعد مع الحصول على نحو واسع النطاق على مجموعات سكانية ليس من خلال حالات اندماج تتم بالرضا والقبول بل بالقوة. بمرور الوقت، تظاهرت مجتمعات الدول التي كانت أكثر قدرة على إدارة مجموعاتها السكانية المتنوعة - بما في ذلك ما ننظر إليها الآن على أنها إثنيات وأعراق. أما كيف تتعايش هذه المجموعات السكانية بعضها مع بعض فهو الموضوع الذي سنعالجه في الجزء التالي. كما رأينا أن مجتمعات الدول ظواهر مؤقتة، ولكي تستمر، ينبغي لها أن تعمل على رغم بنيتها العشوائية وسكانها المختلفين. يتطلب النجاح أن تحتفظ بهيبتها ووزنها بصفتها المجموعة التي يقدر أفرادها عضويتهم فيها أكثر من أي شيء آخر. وهذا يعني أنه يجب على الدولة أن تغرس في مواطنيها وعيًا بأنهم جميعًا صنعوا من القماشة نفسها، على رغم أن أولئك المواطنين مختلفون في كثير من الأحيان نتيجة اندماج الغرباء بينهم. وفي هذه الحال، فإن القبول بالهيمنة والسيطرة أدى دورا محوريا.

الجزء التاسع

من أسير إلى جار... إلى مواطن عالمي؟

Withe

24

صعود الإثنيات

«يصبح الاستيعاب والتمثل أكثر صعوبة عندما يتعين جسر مسافات ثقافية شاسعة وعندما يكون لدى الناس الأعداد والموارد التي تمكنهم من المقاومة، وهي عقبة يمكن أن تعيق توسع الإمبراطوريات»

بينما أنا خارج من شقتي في البناء الذي أسكنه في بروكلين، أصادف شبابًا وشابات يمشون مع كلابهم أو يركضون إلى النفق المفضي إلى مانهاتن. أنعطف على الزاوية إلى أتلانتك أفينيو Atlantic Avenue لأرى محل ساهادي، وهو محل بقالة عمره مائة عام تفوح منه رائحة البهارات التي طحنت حديثًا والطعام المتوسطي. وأينما نظرت تجد مطاعم شرق أوسطية وأسواقًا يتنقل فيها مواطنون أمريكيون من أصول عربية بسهولة ويسر بين لغات أسلافهم والإنجليزية الأمريكية. أجلس في المقهى المفضل لدي، وأنضم إلى زوجين أفريقيين أمريكيين، وأسرة أمريكية عربية، ورجل أمريكي مكسيكي يتحدث إلى واحد من عدة أشخاص بِيض على الطاولة المستديرة قربي.

بالنسبة إليّ كأحد سكان نيويورك، فإن هذه تجربة يومية، لكن من وجهة نظر صياد-جامع قبل 10 آلاف عام، فإن يومي الربيعي المشرق يعد شيئًا يتجاوز إدراكه. إن استيعاب أعداد ضخمة من شعوب مختلفة شكّل الابتكار الأكثر جذرية في تاريخ المجتمعات البشرية. فقد منح المجتمعات خيار النمو باستيعاب مجموعات كانت منفصلة، وفي كثير من الأحيان متخاصمة لتشكيل إثنيات، أي مجموعات كوَّنت فيما مضى مجتمعاتها الخاصة لكن باتت تشغل اليوم المجتمع نفسه (وباتت، بمرور الوقت، تعد نفسها عادة، وبملء رغبتها وإرادتها جزءًا من هذا المجتمع). وفي حين لا يعيش الجميع بين إثنيات مختلفة بحدة كتلك الموجودة في حيي، فإن جميع المجتمعات اليوم، حتى تلك المكونة من سكان يبدون متجانسين ظاهريًّا، ويتحدرون من أمم صغيرة مثل ليختنشتاين وموناكو، وأيضًا من أمم كبيرة مثل اليابان والصين، هم أيضًا يتكونون من مزيج من الناس، حيث تلاشت الاختلافات بين مواطنيها بمرور قرون من الزمن. وقد تطلبت التغييرات الجذرية الأخرى التي حدثت على مدى آلاف السنوات، من الابتكارات في السياسة إلى المعتقدات الدينية الجديدة إلى الإنجازات العلمية، تعديلات طفيفة بالمقارنة مع هذا القبول والاختلاط للأنواع البشرية.

في الزعامات والدول الصغيرة الأولى، لم يكن السكان المختلطون ما نعدها اليوم إثنيات وأعراقًا. كانت الاختلافات في الهوية بين المجموعات المنتصرة والمجموعات التي تُخضَع ضئيلة أو غير موجودة. الأكثر ترجيحًا بكثير هو أنها كانت مجرد قرى متجاورة من القبيلة نفسها، كانت مستقلة في الماضي لكن باتت منصهرة سياسيًّا الآن. لكن إذا توسعت الزعامة أو مجتمع الدولة بما يكفي فإنها ستستوعب ليس أفرادًا من مجتمعات مختلفة فقط، بل مجموعات لها لغات وتقاليد مختلفة أيضًا. شكلت الاختلافات البارزة تحديات للتواصل والسيطرة، لكن كان لها مزايا أيضًا؛ فالمجموعات التي تُخضَع كانت «آخَر» على نحوٍ لا غموض فيه، وكان يمكن معاملتها على هذا الأساس. ولم يكن هناك واجب أخلاقي يلزم بالاهتمام برفاه القادمين الجدد. في الواقع، وطبقًا لبعض تعريفات الإمبراطورية فهي دولة تمتد وتتسع بما يكفي للسيطرة على شعوب من ثقافات مختلفة على نحوٍ بارز، وهي إستراتيجية ستتحول إلى استعمار حالما قفزت الفتوحات إلى الخارج[1].

مع إضافة مزيد من البشر، أصبحت المواجهات مع آخرين غير مألوفين في مجتمع المرء أمرًا شائعًا. احتشدت المجتمعات بالبشر، ومعظمهم غرباء. الأمر الأكثر غرابة هو أن أولئك الغرباء، مهما كانوا غير متشابهين، يمكن تعرُّفهم والتعامل معهم على أنهم أفراد في المجتمع نفسه. كيف تمكنت المجتمعات من التصالح مع هذا التنوع وتحويل «هم» إلى «نحن»؟

السيطرة

تقول أكاديمية مهتمة بظهور العنصرية في الإمبراطورية الرومانية: «عندما كانت الشعوب تهزم، وتدمج في أقاليم، وتصبح بمرور الوقت جزءًا من إمبراطورية متكاملة، كان يترتب على ذلك عملية تفكك وانحلال إثني»[2]. خلال مرحلة استيعاب الأجانب، يمكن أن تتغير التركيبة السكانية إلى إثنيات تتفاعل تفاعلاً جيدًا بعضها مع بعض. لكن لم يحدث ذلك في كل المجتمعات. انظر إلى المقطع الآتي من دراسة لإمبراطورية الإنكا

كان أحد أسباب نجاح الإنكا استعمالهم للهيكليات السياسية والاجتماعية القائمة للشعوب المهزومة من أجل حكمها. وبدلاً من محاولة تغيير حياة الناس، حاولوا المحافظة على الاستمرارية بحيث لم يطرأ تعطل يُذكر في حياتهم... ومنحوا القادة المهزومين مناصب في الحكومة، وهبات تترافق مع المكانة الرفيعة لهم، واحترموا معتقداتهم وممارساتهم الدينية. بالمقابل، توقع الإنكا من المقهورين العمل بجد لمصلحتهم لإنتاج الغذاء، والكساء، والفخار، والأبنية، وأشياء كبيرة وصغيرة، وأن يكونوا رعية مطيعة ومخلصة[3].

الشعوب التي أخضعتها الإنكا احتفظت على نحوٍ جوهري بهوياتها كمجتمع مستقل. ويمكن أن تستنتج من هذا أن الإنكا كانوا أقلّ استبدادًا بالمهزومين من الرومان، لكن أعتقد أن هذه إساءة قراءة لما كان شكلاً قاسيًا من الحكم غير المباشر. وعلى رغم أن الشعوب المهزومة كانت تتلقى بعض الطعام والسلع من الإنكا، فإن سكان معظم أقاليم الإنكا لم يكونوا يتمتعون بأي مكانة حقيقية في الإمبراطورية. ولم يكونوا يتواصلون مع السكان الإنكا، وكان يحظر عليهم تقليد أسيادهم. وبالنظر إلى أن بقاءهم أجانب فرض عليهم الإقصاء الاجتماعي، فإن أولئك البؤساء ظلوا طوال الوقت «آخرين» على نحوٍ كامل، ولا يمكن إنكاره.

لو اختارت الإنكا بدلاً من ذلك السماح للشعوب التي هزمتها الانضمام إلى المجتمع الأوسع، كما فعلت روما والسلالات الصينية في النهاية مع سكان كثير من المقاطعات المهزومة، فإن أولئك الناس ربما كانوا سيتعرفون ليس فقط على الإنكا، ولكن بصفتهم الإنكا أنفسهم، والافتخار بالإمبراطورية حتى لو لم ترقَ مكانتهم إلى المساواة. ما حدث هو أن سكان المقاطعات البعيدة هُزموا وأُخضعوا، وقُمعت الاضطرابات، ونُقل سكان القرى المتمردة إلى مناطق غير مناطقهم لضمان خضوعهم. والخير الوحيد الممكن الذي تأتَّى لهم من هذه الانتهاكات تمثل في الحماية، بالنظر إلى أن الإنكا كانت تصد القبائل الموجودة خارج مناطقها. ويفترض المرء أن سكان الحدود ربما كانوا يفضلون الانصياع للعدو الذي يعرفونه. لا شيء يوازي عدوًّا مشتركًا في توحيد صفوف البشر، وهذا صحيح سواء كان أولئك الناس في مجتمعات منفصلة يعتمد بعضها على بعض لتحقيق الأمن، أو مجموعات مقبولة تمامًا في المجتمع نفسه، أو – في أجزاء كبيرة من إمبراطورية الإنكا – سكان مقاطعات أخضعهم أسيادهم.

لا شك في أن ذلك النظام عمل على نحو جيد. عندما وصل الإسبان إلى البيرو في القرن السادس عشر، تعثروا بإمبراطورية تضم نحو 14 مليون نسمة. وقد كان هذا أمرًا لافتًا بالنظر إلى أن الإنكا كانت قبيلة رعوية قبل ما لا يتجاوز بكثير قرنًا من الزمن (على رغم أنها كانت قبيلة تتميز بأنها كانت قادرة على البناء على أسس ممالك أقدم في المنطقة). لكن أن يتمكن بلد من تهميش مجموعات صغيرة داخله، كما ستفعل الولايات المتحدة لاحقًا مع القبائل الأصلية في البلاد أمر؛ وأمر آخر تمامًا أن تسيطر على حضارة لا يميل سكانها إلى القبول بحكامهم ولا يتماهون معهم. ولذلك، أتساءل إلى متى كان يمكن لإمبراطورية الإنكا أن تحتفظ بتماسكها لو لم تعزز وحدة مقاطعاتها بتحفيز الناس هناك على الوقوف خلف فئاتها الحاكمة.

تبرز المقارنة مع طرائق الإنكا وروما في إدارة مجتمع الفِرَق بين السيطرة على الناس من خلال الهيمنة المباشرة وإدماجهم في المجتمع. في الحالة الأولى، كان يُحافَظ على القادة المحليين المطيعين في مناصبهم بعد إخضاع المجتمع. وكان يُدفع لهم بسخاء للإشراف على تحصيل السلع والخدمات من شعبهم، الذي كان يتلقى مزايا قليلة بالمقابل. بدلاً من ذلك، كان يمكن ضم السكان إذا كانوا يتوقعون أن يتمكنوا

من رؤية أنفسهم جزءًا من المجتمع، ولو كان الجزء الخاضع للسيطرة. في تلك الحالة كانت الحكومة المركزية تتولى إدارة احتياجاتهم مقابل الحصول على السلع والخدمات. وكلما كان ضم الناس كاملاً، أعيد تشكيل ولائهم وهويتهم، وتفككت حكومتهم السابقة، وتراجعت قدرتهم على محاولة الانفصال عن قاهريهم.

لقد جربت مجتمعات الدول عدة مقاربات، من الهيمنة القاسية إلى الإدماج الكريم، طبقًا لإمكانية التحكم بالناس وربحية منحهم درجة أكبر من المكانة وفرض قيود أقل عليهم. تكيف الرومان مع الاختلافات الثقافية والدينية للأفراد الذين وُلدوا أحرارًا في جميع أرجاء الإمبراطورية[4]. بيد أنهم فرضوا سيطرتهم على المجموعات المتمردة الخارجة عليهم، مثل بعض المقاطعات الأفريقية، بينما استوعبوا شعوبًا قبلت بحكمهم مثل البريطانيين[5]. كما يمكن لإستراتيجية الدولة أن تتغير بمرور الوقت. فعلى مدى قرون احتفظ اليابانيون بعلاقة متقلبة مع الصيادين-الجامعين الأينو Ainu في جزيرة هوكايدو، وكانوا يحاولون أحيانًا أن يفرضوا عليهم التخلي عن أساليب حياتهم والتوافق مع بقية السكان، وفي أحيان أخرى يبقونهم منفصلين عن الجميع[6].

كانت شبه القارة الصينية مذهلة من حيث إن الفتوحات هناك بدأت في وقت مبكر وبنجاح كبير، ما أدى في النهاية إلى خلق وحدة فعلية بين ما يعدُّ الآن العرق الصيني، أو «هان»، الذي يشكل الآن نحو 90 في المائة من سكان الصين. يمكن أن يعزى نطاق هذه النتيجة إلى سياسة السلالات الأولى في قبول أي شخص يتحول إلى ثقافتهم، وكتابتهم، وأحيانًا إلى لغتهم. يعود هذا التقليد إلى كونفوشيوس، الذي شجع فكرة أن الناس يمكن أن يصبحوا «هان» ببساطة بالالتزام بأسلوب «هان» في الحياة[7].

واستنادًا إلى الأدلة المستمدة من نصوص قديمة وكذلك من التغيرات الطارئة على الهوية التي يعبر عنها في كل شيء من العمارة إلى الطلاء، وجد علماء الآثار كيف أن سلالتي تشين (221 إلى 207 قبل الميلاد) وهان (202 قبل الميلاد إلى 220 بعد الميلاد) جمعتا جزءًا كبيرًا من السكان الذين سيكوِّنون في المحصلة الصين الحديثة[8]. على عكس الرومان، الذين صدَّروا لرعيتهم جملة متفرقة من التحسينات في التمديدات الصحية، والإنارة، والرئيسات الأخرى، فإن السلالات الصينية لم توفر كثيرا من مزايا جودة الحياة لسكان المقاطعات الهامشية، واعتمدت أكثر على وجودها العسكري

لسحق الانتفاضات المتكررة. كانت التكتيكات التي استعملتها سلالتا تشين وهان شائعة في كثير من عمليات التوسع في جميع أنحاء العالم. وركزت كلتا السلالتين على توحيد المقاطعات الأقرب إلى المراكز الإمبراطورية، التي يعتقد أنها كانت تقع حول مكان الولادة المحتمل لهان الأصلي في الشمال. وكان الرعايا الموثوق بهم يشجَّعون على استيطان تلك المقاطعات لضمان صعود ثقافة هان. ومن بين سكان المقاطعات، كان الأكثر ثراءً أول من يدرك أهمية تعليم أطفالهم عادات الهان. وعلى مدى قرون رشح ذلك التعليم عبر الطبقات الاجتماعية لينتج تماهيًا واسع النطاق مع الهان بحلول سيادة سلالة مينغ في القرن الرابع عشر. ويمكن لتركيز السلالات على المناطق التي يمكن الوصول إليها أن يفسر سبب فقدانها السيطرة على نحوٍ متكرر على المقاطعات الأكثر بُعدًا، بما في ذلك ما سيصبح لاحقًا كوريا وفيتنام.

كان داخل الحدود جيوب تضم سكانًا أصليين أخفقت السلالات في جعلهم يندمجون مع الثقافة السائدة. وفي كثير من الأحيان كانت تلك المجموعات تقطن المناطق الجبلية غير المناسبة للزراعة، وغالبًا لا توفر مردودًا مجزيًا مقابل إخضاعها. بعض المناطق الإثنية، ولا سيما تلك التي يقطنها التيبيتيون والأيغور في الغرب والوا Wa قرب الحدود البورمية، ستقع في النهاية تحت سيطرة السلالات الصينية، لكن حتى حينذاك أبقت السلطات هؤلاء الناس على مسافة منها على أنهم أدنى منزلة، فيما يعكس موقف اليابانيين الأوائل، الذين كانوا يعتقدون أن «الأينو» كلاب[9]. وكان ثمة سياسة غير مكتوبة تتمثل في ترك لغات وممارسات مثل أولئك الهمج من دون مساس. في القرن السادس عشر، أحاطت سلالة مينغ «المياو» Miao المتمردين في معاقلهم الجبلية بجدران، وقمعت هؤلاء وغيرهم كما يمكن لأي قوة استعمارية أن تفعل[10]. بالمحافظة على هوياتهم، فإن هؤلاء المنبوذين اجتماعيًّا أدوا الدور الذي أدَّته المقاطعات الداخلية بالنسبة إلى الإنكا والعبيد بالنسبة إلى مجتمعات مثل الشيروكي. وكان عملاق الشعر اليوناني قسطنطين كافافي Constantine Cavafy محقًّا في التساؤل: «الآن، ما الذي سيحدث لنا من دون البرابرة؟ لقد كان أولئك الناس حلاًّ»[11]. إن مجرد وجود البرابرة كان يسلط الضوء على ما كان سليماً وصحيحًا لهوية المجتمع.

telegram @soramnqraa

الاستيعاب والتمثل

الأمر الذي لايزال ينبغي إلقاء الضوء عليه هو أن التفاعلات بين تلك المجتمعات المترابطة تحولت من الاستعباد أو الإخضاع إلى علاقات تحقق منافع متبادلة ولم تعد مفروضة بالقوة. في مثل هذه الحالات من إعادة التنظيم، ظهرت مجتمعات ألهمت، برغم كل الانقسامات الاجتماعية، الولاءات التي أظهرها أفراد المجتمعات الصغيرة في الماضي. بات على الناس على نحوٍ ما أن يقبلوا أولئك الذين كانوا غرباء، وذوي هويات غير متوافقة، على رغم أن المجتمعات، كما رأينا، ترفض أن تُدمَج بالقوة مثل رفض الجسم لترقيع الجلد الذي لا يتطابق مع الهوية المناعية للجسم المضيف. وأرى أن نجاح هذه الاندماجات نتيجة لسمة بشرية، عُدِّلت لغاية جديدة؛ ففي حين لا يستطيع الناس التخلي عن هوية مقابل هوية أخرى، فإن علامات الهوية، وكيفية استعمالها، يتعين أن تكون طيِّعة كي يتمكن البشر من التكيف مع التغيرات الاجتماعية الدائمة ‹داخل› مجتمعاتهم.

في وصفي للسيكولوجيا البشرية في فصول سابقة، افترضت أن نتائج الأبحاث بشأن إثنيات وأعراق مختلفة داخل مجتمع من المجتمعات يمكن إسقاطها على مواقف تتعلق بأفراد مجتمعات أجنبية. لكن هذا المنطق يعني ضمنًا العكس تمامًا؛ إذ إن الأدوات السيكولوجية التي طورها أسلافنا للتفاعل مع مجتمعات أجنبية عُدِّلت وأعيد تشكيلها للسماح للإثنيات والأعراق بأن تتعايش في مجتمع من المجتمعات. لنتأمل في الكيفية التي يمكن أن يكون ذلك قد حدث فيها. يعبِّر البشر عن افتخارهم بمجتمعهم، وإدراكهم لخصوصيته والاختلافات بين هويتهم وهوية الأجانب. وعندما بدأت القبائل الغازية بإدخال أولئك الغرباء أنفسهم إلى مجتمعاتها، فإن الدارات العقلية نفسها التي كانت قد استعملت لتمييز المجتمعات الأجنبية، والاستجابة لها، فُعِّلت لفهم العلاقات بين الإثنيات الموجودة داخل المجتمع. وإذا كان هذا الوصف صحيحًا، فإن العضوية في المجتمع وفي إثنية أو عرق يمكن أن تتساوى في كثير من الأوجه. بيد أن ثمة اختلافًا واحدًا مهمًّا. فقد استثمرت المجموعات الإثنية جزءًا من هويتها والتزاماتها الاجتماعية في المجتمع الأكبر الذي أصبحت جزءًا منه. وتعمل هذه المجموعات، إلى حد ما، كمجتمعات «داخل» المجتمع.

في هذه المرحلة الأخيرة من سردنا اتخذ البشر مسارًا لا تشبهه سوى مسارات قليلة جدًا في الطبيعة. إذ يجد هذا التعقيد لمجتمعات داخل المجتمع أقرب شبيه له في مجموعات حوت العنبر في المحيط الواسع، التي يضم كل منها مئات من المجتمعات المكوَّنة من بضع إناث بالغات وصغارهن. غير أن الشبه سطحي ومصطنع. فالوحدات لا تختلف في سلوكها وعلاقات القوة فيما بينها كما تختلف الإثنيات. فما توفره العضوية في المجموعة نفسها هي الفرصة المتاحة للوحدات لتعمل معًا لاصطياد فرائسها بفعالية باستعمال مقاربة مشتركة للصيد، وهذا كل شيء. على العكس من ذلك، فإن الاختلافات الإثنية تتخلل جميع أوجه الحياة البشرية.

إذا كان للإثنيات أن تجد بعضها مقبولة داخل مجتمع أكبر، فإن السبيل إلى تحقيق ذلك يتمثل في توحيد هوياتها بما يكفي لكي تطغى على أهمية أي اختلافات لاتزال موجودة فيما بينها. وبالنظر إلى أن الاختلافات بين الإثنيات، كالاختلافات بين المجتمعات، مكتوبة على الجسد - على شكل علامات هوية تؤثر في الأفعال والمظهر، فإن ترقيع المجتمع بغرباء يتطلب من أولئك الناس التكيف مع «الكتابة» المحلية. وهذا يعني أن يتمثلوا ثقافة الأغلبية[12].

يصبح الاستيعاب والتمثل أكثر صعوبة عندما يتعين جسر مسافات ثقافية شاسعة وعندما يكون لدى الناس الأعداد والموارد التي تمكنهم من المقاومة، وهي عقبة يمكن أن تعيق توسع الإمبراطوريات. وينزع هذا إلى الحدوث بطريقة معينة، كما سأصف، لأن الطريقة التي من خلالها يُدخَل الغرباء في المجتمع تضمن أن يضطلع كل مجتمع بالتجمع والاتحاد حول إثنية واحدة. وما يحدث دائمًا تقريبًا أن هذا الشعب المهيمن أسس المجتمع، وشغل أصلاً مناطقه الداخلية، وبات يشكل تاج سلسلة الوجود العظمى، مع معاناة المجتمعات الأخرى من التحاملات السلبية بالمقارنة معه[13].

يكون القدر الأكبر من القوة في أيدي هذه المجموعة المركزية من الناس، ولا سيما القادة والنبلاء، وهم عادة يشكلون المجموعة المهيمنة ويدعمون مصالحها. ومن هنا فإن الاستيعاب والتمثل غير متكافئ. ويترتب على الإثنيات الأخرى الامتثال للثقافة المهيمنة. وبالفعل، من هذه النقطة فصاعدًا سأستعمل كلمة إثنية بالنظر إلى أنها تستعمل عادة في الممارسة اليومية، لوصف ليس المجموعة المهيمنة، بل مثل

هذه المجموعات التي تتمتع بمكانة أدنى. يمكن للمجموعة المهيمنة أن تفرض على تلك الإثنيات الامتثال، أو إذا وجدت مجموعة إثنية أن التغيرات لمصلحتها، يمكن أن تتبناها من تلقاء نفسها. وكثيرًا ما يحدث الأمران معًا، إضافة إلى بعض التسويات مع إثنيات أخرى. وسواء كانت التغييرات قسرية أو طوعية، فإن بعض التسامح من جهة المجموعة المهيمنة – وبالتأكيد أكثر مما كانت الإنكا تظهره – مطلوب في حين يتعلم القادمون الجدد ما هو متوقع منهم[14].

وهذا ليس مفاجئًا؛ إذ كانت ستنطبق التعديلات نفسها على أي فرد في فرقة من الصيادين-الجامعين كان قد تزوج من مجتمع آخر؛ وفي هذه الحالة يُتوقع منه أن يتصرف في إطار الحدود الاجتماعية المسموحة في المجتمع الذي تبناه. إلى ذلك الحين، كان على السكان المحليين أن يتسامحوا قليلاً مع أساليب القادم الجديد. ولا بد أن مجرد إمكانية استيعاب مجموعة كاملة من السكان تعود في أصولها إلى مثل تلك الحركات الانتقائية لأفراد معزولين يسعون إلى أن يصبحوا أفرادًا في مجتمع آخر، وهو ذلك النوع من الانتقال الذي نراه على نطاق واسع بين الحيوانات والذي حدث على مدى ماضينا النشوئي.

إن قبول إثنية على نحوٍ مطلق يتطلب أن تحجم عن فعل أي شيء من شأنه أن يَسِم أفرادها على أنهم خرافٍ سوداء، من قبيل ما تعدُّه تقاليد الثقافة المهيمنة غير أخلاقي أو مستهجنا. ويعد حظر ممارسة منح الممتلكات أو ببساطة التخلي عنها لدى هنود شمال غرب المحيط الهادئ في العام 1884 من قبل الحكومة الكندية، التي أعلنتها ممارسة غير متحضرة، وتمثل هدرًا، واحدًا من أمثلة لا حصر لها. وقد اضطلع السكان المهيمنون دائمًا بمهمة «تحضير» civilizing الناس بفرض معايير للسلوك المقبول إضافة إلى الخضوع والقبول بالمكانة الاجتماعية المناسبة من قبل أولئك «الهمج» – وهو مصطلح استعمله مستوطنو الولايات المتحدة غالبًا لوصف الهنود الأمريكيين، برغم أن تلك المشاعر وجدت قبل التاريخ المسجل. فقد رأى كولومبوس عبيدًا في اليوم نفسه الذي رست فيه سانتا ماريا على ساحل العالم الجديد، إذ كان التبرير المنطقي للأمريكيين الأصليين لأخذ الأسرى هو «ترويضهم»[15].

في حين أن عملية «التحضير» شملت أنماط سلوك أقل بروزًا من التضحية بالممتلكات، فإن محو الحدود بينهم وبين مجموعات إثنية أخرى لم يكن هدف

المجموعة المهيمنة من البشر. إذ إن النتيجة النهائية للاستيعاب هي نوع من الاتحاد، لكنه ليس اتحادًا يتطلب فقدان الهوية المنفصلة. بدلاً من ذلك، فإن الهوية التي كانت لمجتمع كان يومًا مستقلاً تعاد صياغتها على صورة المجموعة المهيمنة – إلى حد ما.

وأقول «إلى حد ما» لأنه إذا كان سلوك غريب من قبل مجموعة ثانوية يجعل المجموعة المهيمنة تشعر بعدم الارتياح، فإن الإفراط في الامتثال له الأثر نفسه. بالفعل، فإن وجود قدر أكبر مما ينبغي من أوجه التشابه بين الإثنيات من شأنه أن يقوض رغبة الناس بالتمسك باختلافات يعدُّونها ذات قيمة كبيرة، وفي المحصلة تجعل التحامل أسوأ. إذن، وفي السياق نفسه، فإن درجة أكبر مما ينبغي من الاستيعاب والتمثل يمكن أن تقوض تقدير الذات الذي تتمتع به مجموعة إثنية ما[16]. هكذا، وفي حين أن المجموعات المهيمنة تشكل القوة الدافعة لجزء كبير مما يحدث، فإن منظور الإثنيات يؤدي دورًا أيضًا. إن التكيف مع توقعات الفئات الموجودة في السلطة يزيد من مكانة الإثنية، أو على الأقل شرعيتها، لكن مادام أفرادها متميزين بما يكفي بحيث لا يتطفلون على الهوية الفريدة للمجموعة المهيمنة. ولذلك استهدف النازيون اليهود، ليس بسبب فشلهم في تمثُّل الثقافة الألمانية، بل على الأقل جزئيًا لأنه على رغم الاعتراف بهم على أنهم مختلفون، كان يصعب تمييزهم من الألمان الآخرين معظم الوقت. فالمنارات والأطعمة «الكوشر» كانت غير مرئية وخلف أبواب مغلقة. وكان انعدام اليقين هذا يثير مخاوف من أن اليهود يستخدمون تمثلهم للثقافة الألمانية لإخفاء ثروتهم ونفوذهم، ونواياهم الشريرة[17]. وكان إتقان اليهود لأدوات الثقافة المهيمنة يعرضهم للخطر بقدر ما كان يعرضهم له اختلافهم.

لكل إثنية، بالطبع، بعض النفوذ على الثقافة المهيمنة، محاولة توسيع حدود ما يسمح به المجتمع عندما يحتضن ذلك المجتمع طعامها، وموسيقاها، وعلاماتها الثقافية البارزة الأخرى – تمامًا كما يمكن للمجتمع نفسه أن يستورد مثل تلك العناصر من مجتمعات أخرى[18]. خلال عملية بسط «الرومنة» على مقاطعاتها البعيدة، على سبيل المثال، أخذت روما أفضل ما لدى أولئك الناس مما يمكن أن يقدموه – عطورا، وأصبغة، وبهارات[19]. حتى بوجود هذه التشكيلة البديعة من

السمات الإثنية، يمكننا برغم ذلك استخلاص مجموعة من هذه السمات المشتركة التي تصف المجتمع بكليته (كما في الثقافة الكندية). لكن معظم المجتمعات لم تعد تُعرف بثقافة واحدة، بالمعنى الذي يستعمل الناس فيه عادة هذا المصطلح. وبدلاً من تركيز الأفراد على المشتركات وفي الوقت نفسه السماح بقدر أكبر من التنوع مما كان الناس يفعلون في الماضي - فإن الغنى الإثني نفسه يشكل نبعًا للشخصية الوطنية في أماكن مثل الولايات المتحدة وسنغافورة. ولوصف هذا التسامح، وبالفعل المواقف الإيجابية بين المجموعات، يتحدث علماء النفس عن هوية عليا صيغت من خلال العوامل المشتركة لدى جميع شرائح المجتمع. يقلص هذا التماهي اختلافات «نحن-مقابل-هم» للسماح بوجود عقلية «نحن» شاملة[20]. إنها وجهة نظر ضرورية لكي تعمل المجتمعات داخل المجتمع.

من المؤكد أن الالتقاء على توافق مثالي بين الإثنيات سيكون مستحيلاً حتى لو لم يكن فقدان تقدير الذات قضية. إن الأفراد الذين ينأون بأنفسهم عن خلفيتهم الثقافية لا يفشلون فقط بفقدان لهجاتهم وتفاصيل سلوكهم الإثنية الأخرى، بل يتمسكون من دون قصد عادة بالشيفرات الكامنة لسلوك أسلافهم ويزرعونها في أطفالهم[21]. وستستمر الاختلافات على مدى الأجيال حتى عندما يحدث انصهار مجموعات على مدى مسيرة التاريخ الطويلة - في حالة الهان، 2000 سنة. وكما اختلفت «رومنة» الناس على مدى المقاطعات الرومانية البعيدة، فإن السكان المحليين في أي مجتمع أسبغوا طبيعتهم الخاصة على هويتهم، سواء كان ذلك عن قصد أو لا - وبوسع الأفراد الآخرين ملاحظة ذلك. في حين أن الهان الذين عاشوا في عهد السلالات الصينية الأولى ربما رأوا سكان المقاطعات الذين تبنوا أساليب حياة الهان على أنهم «هان» شرعيون مثلهم، لكنهم كانوا بالتأكيد سيسجلون اختلافات. من الأدلة الموجودة، يتبين أنهم شعروا بالتأكيد بأن أولئك الهان ذوو مكانة أدنى، ولو كانوا أقل دونية بكثير من المجموعات الإثنية الصينية التي لم تنتمِ إلى الهان[22].

جادلت في مكان سابق أنه ينبغي القول إن الصيادين-الجامعين كانت لديهم أمم برغم افتقارهم إلى البنية الحكومية التحتية المرتبطة بالدول الحديثة. لكن الحقيقة هي أن الأمم - بالمعنى الذي يستعمله كثير من الباحثين، كمجموعات مستقلة من الناس يتشاطرون الهوية الثقافية نفسها والتاريخ نفسه - وجدت فعليًا

فقط في أيام الصيادين-الجامعين، عندما كانت المجتمعات أكثر توحدًا[23]. إن كل مجتمع دولة، إذا دُرس بعناية، هو خليط من الإثنيات. على رغم ذلك، سأستمر في احترام اللغة العامة والإشارة إلى مجتمعات اليوم بوصفها أمماً.

الهيمنة

يمكن لسيطرة المجموعة المهيمنة على قوة وهوية المجتمع أن تسمى «مزيَّة المؤسس». لكن الأمر الأكثر أهمية لعضوية المجموعة المهيمنة يتمثل في المشاركة في إثنية أولئك المؤسسين بدلاً من تتبع الأسلاف الفعليين للشخص وصولاً إلى ولادة الأمة. ولذلك ظل القوقازيون مهيمنين في الولايات المتحدة برغم أن أسلاف كثير من الأمريكيين الأوروبيين قدموا إلى الولايات المتحدة بعد العام 1840. في هذه الأثناء، فإن جميع الأمريكيين الأفارقة هم أحفاد العبيد الذين وصلوا قبل استقلال ذلك البلد، ما يعني أن العائلة السوداء المتوسطة أمريكية لمدة أطول من العائلة البيضاء المتوسطة[24]. يُذكر أن ونستون تشرشل قال إن التاريخ يكتبه المنتصرون. بالفعل، فإن التواريخ المحررة بعناية التي تروجها الأمم تصور الفئة المهيمنة على أحسن ما يكون وتؤكد حقها في السلطة والمكانة. وبالنظر إلى أن الصيادين-الجامعين كانوا يعتنقون المساواة، فإن هذا يشير إلى سبب آخر لعدم وجود أي مصلحة لهم في الروايات التاريخية.

ما الذي يبقي الفئة المهيمنة في السلطة؟ يسمى أفراد هذه الفئة عادة الأغلبية. وكما يتضمن معنى هذا المصطلح، فإنهم يكونون معظم السكان، ولا سيما في المنطقة الأصلية للجماعة المهيمنة. أما حقيقة أن الإثنيات الأخرى، أو الأقليات، تشكل معظم السكان، فتشير إلى أن مسألة وجود مجموعة في القمة مسألة ظروف وليست مسألة أعداد. كان ذلك صحيحًا بالنسبة إلى الأفريكانر Afrikaners البيض الذين حكموا شعوبًا أفريقية أصلية في جنوب أفريقيا في ظل نظام الفصل العنصري، وعلى نحوٍ قمعي صارخ في «مجتمعات العبيد» مثل مجتمعات اليونانيين الأوائل، إذ تجاوز عدد الأسرى عدد الأحرار. وكان ذلك صحيحًا أيضًا بالنسبة إلى المجتمعات التي أسسها الرعاة المتجولون مثل المغول، الذين استغلوا مهاراتهم في الفروسية للسيطرة على مجتمعات زراعية أكبر بكثير من مجتمعاتهم.

على نحوٍ عام، فإن المجموعة المهيمنة أقل قدرة على التمسك بالسيطرة في الأماكن التي يكون فيها عدد الآخرين أكبر من عدد أفرادها، بالنظر إلى أن أفرادها يكونون في المقاطعات البعيدة. وكانت تلك قضية مهمة في عاصمة الإمبراطورية الرومانية، إذ فاق عدد العبيد عدد المواطنين. وكان العبيد الرومان يأتون من مصادر كثيرة، ولم يكن من الممكن تمييزهم بطريقة واضحة عن السكان الأحرار، الذين كانوا أيضًا من أصول متنوعة. واختارت الحكومة تجاهل هذا التعقيد بعد إدراك أن وضع علامات على خدمهم سيجعل مزيتهم العددية واضحة ويدفعهم إلى التمرد[25]. ويمكن رؤية مجموعات الأقليات التي تتسم بعدد أفراد قليل لكن بنجاح اقتصادي بارز على أنها تهديدات أيضًا. لقد واجه الصينيون في بلدان مثل ماليزيا هذه الصعوبة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى اليهود في مراحل مختلفة من التاريخ.

في حين أن سكان المقاطعات البعيدة، الذين من المرجح أن يكونوا الأكثر اختلافًا عن الفئة المهيمنة، حققوا معدلات نجاح مرتفعة في التحرر، فإن من النادر أن يتمكن هؤلاء من السيطرة على المجموعة المهيمنة والبلد بأسره. يقول عالما سياسة: «نواجه هنا ما يرقى إلى المكافئ السياسي لقانون نيوتن؛ فالأجسام الموجودة في السلطة تبقى في السلطة ما لم تتعرض لفعل قوى خارجية»[26]. وهذا يشير إلى مدى فاعلية الفئة المهيمنة في حماية موقعها، بالنظر إلى أنها تسيطر على الشرطة والجيش؛ لكنه يثبت أيضًا مدى الصعوبة التي تواجهها الأقليات، المختلفة جغرافيًا وثقافيًا حتى لو كان عدد أفرادها مجتمعة كبيرًا، لحشد قواها معًا. لقد كان هناك حالات إطاحة ناجحة. حدث إحداها في روديسيا عندما فقد السكان البيض موقعهم المهيمن وأعيدت تسمية البلاد زيمبابوي في العام 1980، ووُضع حد لسنوات من حرب العصابات. كان هذا استثناءً أثبت القاعدة؛ فـ «الأغلبية» البيضاء كانت مكونة من مستعمرين سابقين كانوا قد انفصلوا عن المملكة المتحدة قبل خمسة عشر عامًا فقط، وكان عددهم أقل بكثير من عدد المجموعات القبلية. وقد جعل التفاوت الكبير في عدد الأفراد وجودهم في السلطة هشًا.

وتمتد سيطرة المجموعة المهيمنة من المسائل اليومية للهوية إلى الرموز التي يعتز بها المجتمع أكثر من أي شيء آخر. مثل تلك السيطرة التي تحظى بها الأغلبية على علامات الهوية المجتمعية تجعل موقع مجموعات الأقلية ضعيفًا. الأفراد الذين

ولدوا في الولايات المتحدة ويتحدرون من أصول آسيوية قد يحتفلون بعلم بلدهم، غير أن الدراسات التجريبية تظهر أنهم يربطون بسهولة أكبر بين العلم والسكان البيض وليس بأقرانهم من الأمريكيين الآسيويين[27]. حتى عندما يكون أحد أفراد أقلية جزءًا من عائلة من المواطنين الفخورين منذ أجيال، فعند مستوى معين هناك إحساس بأنه «أجنبي دائم في أرضه»، كما تذكر إحدى الدراسات[28]. في هذه الأثناء، فإن «الأمريكي البروتستانتي الأبيض نادرًا ما يعي حقيقة أنه جزء من مجموعة على الإطلاق. إنه يسكن أمريكا. (الآخرون) يعيشون في مجموعات»، كما يكتب عالم الاجتماع ميلتون غوردون Milton Gordon[29]، وهذا يفسر ما قد يكون السمة المحددة الأكثر أهمية للفئة المهيمنة، وسبب عدم التحدث عن أفرادها على أنهم ينتمون إلى إثنية. أفراد الأغلبية يتمتعون بترف التعبير عن أنفسهم على أنهم أفراد فريدون أكثر من أفراد الأقليات، الذين ينزعون إلى تخصيص قدر أكبر من الوقت والجهد للتماهي في مجموعتهم الإثنية[30].

ثمة تداعيات جدية لقيام الأغلبية بربط «بلدها» مع أفرادها على نحوٍ أكبر ومع الإثنيات الأخرى على نحوٍ أقل. تشير الدراسات المخبرية إلى أن الفئة المهيمنة غالبًا ما تعبرٍّ عن عدم اليقين بشأن ولاء الأقليات[31]. بسبب الطريقة التي تجعل الناس يقبلون بوجهات النظر المنحازة التي يطلقها الآخرون على نحوٍ متكرر عنهم، فإن انعدام الثقة هذا يمكن أن يثير السلوك نفسه الذي تخشاه الأغلبية، وذلك بتهميش الأقليات. قد يتحول أفراد مجموعات يُحطُّ من شأنها إلى السلوك الذي يتهمون به، حتى التفكير بارتكاب الجريمة على أنه خيار معقول عندما لا تتاح لهم خيارات أخرى[32]. ويوفر هذا الاغتراب سببًا آخر، إضافة إلى انفصالهم عن رموز الأمة وثروتها، كي تعبر الأقليات عن قدرٍ أقل من الارتباط بمجتمعها[33].

ثمة منطق تؤدي فيه أقليات اليوم دورًا لا يختلف كثيرًا عن دور القبائل الأصلية داخل السلالات الصينية، مثل قبائل المياو التي تسكن الجبال؛ فهي تعمل كنقاط مقارنة مع الفئة المهيمنة، التي يظل أفرادها ممثلين «أنقياء» للمجتمع. ومن هنا الحرج الذي يشعره الأمريكيون الآسيويون عندما يُسألون من أين هم، في حين أنهم على عكس الأفراد من أصول أوروبية، لا يتوقع أن يذكروا مكانًا مثل بيوريا (والإجابة شائعة عن مثل ذلك السؤال هي: «لا، من أين أنتم فعلاً؟»)[34]. يُحافَظ

على الأقليات التي يسود أكبر قدر من التحامل ضدها على المسافة الاجتماعية الأبعد، كما هو الحال مع الأمريكيين الأفارقة. على رغم أن الوصمة تلحق بهم، فإن الأطفال المولودين من زواج عرقي مختلط من أبوين آسيوي وقوقازي، على سبيل المثال، يجدون سهولة في التأقلم أكبر مما هو الحال مع أولئك ذوي «الدم الأسود»[35].

إن العلاقة بين المجتمع والفئة المهيمنة علاقة عميقة. اطلب من شخص أن يتخيل مواطنًا من بلده. إذا كان ذلك الشخص من الولايات المتحدة، فإن الصورة التي سرعان ما تظهر مباشرة في ذهنه، مهما كان جنس أو عرق الفرد، هي صورة ذكر أبيض[36]. المفكر السياسي البريطاني ت. هـ. مارشال T. H. Marshall كتب أن المواطنة «مطالبة بقبول الأشخاص على أنهم أفراد كاملون في المجتمع»[37]. بالنظر إلى ما نعرفه بشأن المزايا التي يتمتع بها أفراد الأغلبية، والاستجابات النفسية البشرية تجاه الإثنيات والأعراق، فإن الحيلة هنا هي في كلمة «كاملين».

المكانة

علاقات المكانة بين الإثنيات والأعراق أكثر تعقيدًا من مجرد القبول بهيمنة الأغلبية؛ إذ يتبين أن مكانة مجموعات الأقلية داخل سلسلة الوجود العظمى مرنة عندما ينظر إليها على مدى عقود وقرون[38]. التغيرات في المكانة غير شائعة بين الشبكات الاجتماعية، وفي عدد ضئيل من المجموعات القليلة الموجودة في مجتمعات حيوانات أخرى. في عدد قليل من المرات، يكسب أبناء أنثى في مجموعة من حيوانات البابون معركة مع أبناء أنثى أخرى من مكانة أعلى فتحصل الإناث على إمكانية الوصول إلى مكان نوم أفضل وكم أكبر من الغذاء[39]. المجموعات الإثنية والعرقية البشرية نادرًا ما تغير مرتبتها عن طريق العدوان المباشر بهذه الطريقة. بدلاً من ذلك فإن موقعها يتغير ببطء صعودًا أو هبوطًا استنادًا إلى التحولات الجارية في تصورات المجتمع عنها[40]. إضافة إلى أن ليس كل أفراد إثنية موحدة يتمتعون بالمكانة نفسها. إذ إن عائلة تحول موقعها إلى الأعلى – في كثير من الأحيان نتيجة تبني واحدة أو أكثر من سمات البلد المستضيف – قد لا ترتبط بالأفراد الأفقر أو الأحدث قدومًا إلى البلاد في إثنيتها[41].

أحد الأسباب التي تجعل ذلك التغيير يحدث ببطء يتعلق بالطريقة التي يجري القبول من خلالها بالدرجات المختلفة للمكانة الاجتماعية، وليس فقط من قبل أولئك الموجودين في السلطة. في كثير من الأحيان يرى الناس الموقع الذي تشغله إثنيتهم وعرقهم على أنه طبيعي، وغير قابل للتغيير، ومبرر، بالطريقة نفسها التي ينظرون بها إلى مكانتهم الاجتماعية كأشخاص منفردين يحققون ما يستحقون تحقيقه. النظرة الشائعة هي أن العالم عادل على نحوٍ أساسي؛ ومن ثم فإن مشكلات الناس، ومشكلات مجموعتهم، مبررة[42]. على حد تعبير فريق من كبار علماء النفس، «بدلاً من توجيه الاستياء نحو أصحاب الامتيازات والتعاطف مع المغلوب، على نحوٍ عام يؤيد الناس الجدارة الظاهرية ويستنتجون أن المكانة الرفيعة (بالنسبة إلى المجموعات) تمثل دائمًا قدرة وكفاءة»[43]. نتيجة لذلك، وطبقًا لمجموعة أخرى من المؤلفين، فإن «المفارقة هي أن الناس الذين يعانون أكثر من وضع معين هم الأقل ترجيحًا أن يسألوا، ويتحدَّوا، أو يرفضوا، أو يغيروا ذلك الوضع»[44].

لا يمكن إنكار قوة هذه القناعة. وهي صحيحة اليوم بالنسبة إلى أفراد الطبقة الدنيا في الهند، المنبوذين، ولا شك في أنها كانت كذلك بالنسبة إلى أي عبد قَبِل بمصيره طوال التاريخ[45]. لا بد أن هذا القبول بالموقع الاجتماعي كان محوريًّا في نجاح المجتمعات منذ الزعامات والدول الأولى. ربما، ما كان يعبَّر عنه في مجموعات الصيادين-الجامعين على أنه حذر، أو نفور، أو اشمئزاز من الأجانب كان يعاد توجيهه نحو طبقات الناس داخل المجتمع في أثر شائع جدًا إلى درجة أن حتى المسحوقين احتفظوا بآراء سلبية عن أنفسهم. والنتيجة، كما كشفت مراجعتنا في علم النفس، هي أن الإثنيات تتعايش برغم الوصمات الاجتماعية التي تحملها.

الواقع أن اختلافات مماثلة في السلطة مشابهة لتلك الموجودة بين الإثنيات وجدت دائمًا بين المجتمعات أيضًا، كما في صراع الولايات المتحدة مع اقتصادات ناشئة مثل الهند والصين التي تسعى إلى الحصول على مكانة على المسرح العالمي. وعندما يتعلق الأمر باستمرار المكانة المتدنية لإثنية أو لمجتمع، فإن الأقزام يقدمون مثالاً على ذلك. شغل هؤلاء الأفارقة، وكثير منهم لايزالون يشغلون، موقعًا بين مجتمع الصيادين-الجامعين المستقل والأقلية في مجتمع زراعي. خلال الفصل الذي ينتقلون فيه إلى قرى ليعملوا كعمال زراعيين، يقومون بالعمل المرهق الذي يتجنبه

المزارعون، وهو الترتيب القديم الذي يجعل منهم العمال المهاجرين الأصليين. وتؤكد علاقتهم بالمزارعين أن التفاعلات الإثنية داخل المجتمع تحتفظ ببعض نكهة التحالفات بين المجتمعات. على رغم أن الأقزام يعامل بعضهم بعضًا على قدم المساواة، كما تنزع فِرَق الصيادين-الجامعين لفعله، وبرغم أن المزارعين يقدرون الأقزام كموسيقيين وأطباء شعبيين، فإن مكانتهم الاجتماعية واضحة. يقول المزارعون أحيانًا إن الأقزام «ينتمون» إليهم، ويعرف الأقزام مكانهم، ويحرصون عليه. ويقول عالم الأنثروبولوجيا باري هولت Barry Hewlett في وصفه لمجموعة أدنى مكانة يتعرَّفها علماء الرئيسيات فورًا في أوساط حيوانات البابون الأكثر حساسية حيال موضوع المكانة، والتي بات معظمنا يربطها بالأقليات المفككة: «في الغابة، يرقص الأكا [الأقزام]، ويغنون ويلعبون ويكونون نشطين جدًا ويتحدثون بسلاسة. أما في القرية فإن سلوكهم يتغير على نحو جذري، إذ يمشون ببطء، ولا يقولون كثيرًا، ونادرًا ما يبتسمون، ويحاولون تجنب التواصل بالنظر مع الآخرين»[46].

يقوم الأقزام بدور الخدم بطيب خاطر مقابل سلع لا يستطيعون الحصول عليها بأي طريقة أخرى. وقد يبدو أن الأقليات داخل المجتمع لها حافز مماثل للقبول بموقعها. بالفعل، فبالمحافظة على استقلالهم وحريتهم بالعودة إلى مناطقهم الغابية عندما يرغبون، فإن الأقزام تجنبوا حالات عدم المساواة القاطعة التي تواجهها الإثنيات العالقة في مجتمع تسيطر عليه الأغلبية. وقد عُرف عن فِرَق الأقزام أنها تتخلى عن علاقاتها بقرية زراعية وتقيم علاقة مع قرية في مكان آخر[47]. الواقع أن أولئك الأقزام يغيرون مجموعة مهيمنة ليلتحقوا بمجموعة مهيمنة أخرى ربما توفر لهم علاقة أفضل.

يمكن تتبع حقيقة أنه يمكن لمجموعة كاملة من الغرباء السابقين – مجموعة إثنية – أن تُقبل في مجتمع، وأن تحسِّن مكانتها داخله، إلى الاستجابات البشرية التي تطورت لتجاوز الاستعباد. لا يمكن للعبيد أن يحسِّنوا وضعًا سيئًا بتغيير المجتمعات التي يعيشون فيها كما يفعل الأقزام، غير أن قدرتهم على التكيف مع الأسر ساعدتهم على البقاء، وفي بعض الأحيان سمحت لهم بتحسين حياتهم. بين الكومانشي، يمكن أن يُقبل العبيد في القبيلة، إلى حد ما، عندما يُعتقد أنهم حققوا «شخصية» مناسبة بتبني علامات الهوية الموجودة في مجتمعهم. وكان ذلك يعني

إتقان عادات ولغة الكومانشي. وجرى ذلك بأكبر قدرٍ من النجاح بالنسبة إلى الغرباء الذين أُسروا وهم أطفال، وتربوا في كنف عائلات الكومانشي. وقد كان الأطفال دائمًا مغانم حرب مثالية، أولاً لسهولة السيطرة عليهم، وثانيًا، لأنهم بهوياتهم المرنة يندمجون (يحققون معيار الشخص) على نحوٍ أكثر اكتمالاً من البالغين[48]. الواقع أن الشباب ، وطبقًا لإحدى الدراسات، يمرون بمرحلة حرجة قبل سن الخامسة عشرة عندما يكونون أكثر انفتاحًا وقدرة على استيعاب ثقافة مجتمعهم[49]. لكن أن تتبنى عائلة طفلاً من ذلك النوع أمر، وأن يحتضن المجتمعُ الشخصَ احتضانًا كاملاً أمر آخر، بالنظر إلى أن هذا الوضع الأخير لايزال يواجهه الأطفال المتبنون من ثقافات مختلفة. لكن على نحوٍ عام، إذا أتيحت الفرصة لعبد للاندماج، فإن أطفاله أو أحفاده كانوا سيستقبلون برضا كما يُقبَل بكثير من المواطنين من الجيلين الثاني والثالث اليوم[50]. وفرت الكومانشي للعبيد مسارًا مختصرًا، بيد أن العائق كان مرتفعًا. فأن يصبح العبد كومانشيًّا حقيقيًّا، وأن يتزوج من الكومانشي، كان يترتب عليه أداء فعل بطولة في المعركة.

وكانت احتمالات أن يُقبل العبد وأن يتدرج صعودًا، واحتمال أن يصبح عضوًا في مجتمع يعتمد على القواعد التي يضعها ذلك المجتمع. رفعت بعض المجتمعات مكانتهم فقط لتبقيهم عبيدًا أقوياء، كما كانت الحال في الإمبراطورية العثمانية؛ أو اكتسبوا حريتهم كأفراد، كما حدث لعبيد الكومانشي، أو كطبقة أحيانًا. كان الإغريق ديموقراطيين لكن نادرًا ما حرروا العبيد. من ناحية أخرى اتخذ الرومان كثيرًا من العبيد لكنهم كانوا يحررونهم بسهولة. وبالفعل، فإن العبيد الرومان كان يمكن أن يحصلوا على المواطنة على نحوٍ أكثر سهولة مما يتاح للأجانب الذين كانوا يقطنون روما على مدى عدة أجيال[51]. غير أن العبيد السابقين كان يمكن أن يواجهوا عقبات كبيرة في محاولتهم رفع مكانتهم. إن وجود دليل على خلفية في الاستعباد، كما في الارتباط واسع النطاق اليوم بين البشرة الداكنة والعبودية في الماضي، يمكن أن يشكل عائقًا. ونتيجة لذلك، فإن تغييرًا رسميًّا في المكانة لم يترجَم دائمًا إلى تحسن اجتماعي. وارتفعت العوائق الماثلة أمام تقدمهم بعد الحرب الأهلية الأمريكية عندما كان عدد الأشخاص الذين يشغِّلون عبيدًا محررين قليلاً جدًا؛ وانتهى الأمر بكثير من أولئك العبيد في ظروف أكثر بؤسًا من تلك التي كانوا قد عانوها عندما

كانوا عبيدًا[52]. أما العقبات التي تضعها المجتمعات في طريق القبول الاجتماعي والمكانة للمجموعات الإثنية فهي أقل حدة، لكنها موجودة برغم ذلك.

الاندماج

يتمثل أحد أحجار زاوية العملية التي تصبح فيها الإثنيات مندمجة في مجتمع كأفراد ذوي قيمة عالية في الاندماج، وهي كلمة تُستعمل لوصف الكيفية التي يختلط فيها أفراد من مجموعة إثنية كانوا يعيشون أصلاً في منطقة جغرافية مختلفة مع المجموعة المهيمنة الآن. حتى الزعامات البسيطة، المكونة من بضع قرى، لم تسمح دائمًا بهذا الاختلاط اليسير، بل أبقت الناس منفصلين في ممتلكاتهم وفي قراهم. إن السماح لسكان مقاطعة بعيدة بمغادرة أراضيهم في الأساس، إلّا كعبيد محرومين من هويتهم، يعدُّ تنازلاً من حيث إن المجموعة المهيمنة ستعدها مخاطرة. هذه السيطرة المحكمة على السفر في المجتمع أمر غير معتاد. في الحيوانات الأخرى، تشكل حرية الحركة لجميع الأفراد على اتساع المنطقة أمرًا طبيعيًّا. وفي أنواع قليلة، كان الأفراد يقسمون المنطقة فيما بينهم، إذ يفضل أفراد في مجموعات الكلاب البرية وإناث الشمبانزي والدلافين قارورية الأنف مناطق معينة. وكان استعمال المكان من قبل مجتمعات الفِرَق في كثير من الأحيان أكثر تقسيماً من هذا؛ فقد ظلت الفِرَق متعلقة بزاويتها «الوطن» من مجمل الأراضي التي يعرفها سكانها على أفضل نحو ممكن. لكن في جميع هذه الأمثلة، يمكن للأفراد أن يختاروا الذهاب إلى مناطق أخرى من الأراضي.

أصبح ارتباط البشر بالأرض أكثر تعقيدًا مع توسع المجتمعات لتستوعب مجموعات أجنبية وتحولها إلى إثنيات. فقد أجبرت الإنكا معظم الشعوب التي أخضعتها على أن تبقى منفصلة، اجتماعيًّا وجغرافيًّا على حد السواء. العادة أنه كان عدد قليل من أفراد الإثنيات يُمنح مكانة عالية لجمع الضرائب من إثنيتهم نيابة عن الإنكا، ويسمح لهم بالمرور على الطرقات العامة. حتى المجتمعات الخيِّرة لم تكن دائمًا منفتحة على منح المجتمعات الإثنية حرية المرور إلى العاصمة. معظم الأقليات، ولا سيما ذات الأصل المتدني، كانت تظل في المنطقة التي ولدت فيها. ولاكتساب حق التنقل، كان يترتب على سكان المناطق أن يظهروا باستمرار

ولاءهم وخضوعهم إلى أن تقتنع الفئة المهيمنة بأنه لم يعد هناك حاجة إلى استعمال القوة. واستمر الانفصال إلى أن باتت المجموعة مندمجة بما يكفي ليُنظر إلى أفرادها على أنهم جديرون بالثقة. تطلب إجراء التغييرات أن تتساهل المجموعة المهيمنة مع المجموعات الإثنية في تعلمها ثقافة البلد وتبنيها إياها، ولو من مسافة آمنة. فقد أبقت السلالات الصينية الرعايا في المناطق بعيدين عن المركز الإمبراطوري إلى أن نجحوا في اختبار السلوك الذي يؤهلهم ليصبحوا أفرادًا في الهان. بحلول ذلك الوقت ربما كان أولئك قد حققوا «قربًا محسوسًا» لكونهم «هان». وسمحت لهم تلك العملية بأن يندمجوا مع السكان الأوسع ببنائهم الولاء الذي يعطي قيمة أكبر لهواجس مجتمعهم مما يعطيه لمصالحهم الإثنية. بالنسبة إلى الرومان الأكثر تسامحًا وثقة، فإن الاختلاط أتى غالبًا قبل الاندماج، مع وجود مجموعات مختلفة كثيرة في العاصمة.

لكن في المحصلة، فإن السماح لإثنية بالانتشار من مكانها الأصلي ساعد في تعزيز قبضة الأغلبية على السلطة. إذ إن مجموعة متناثرة قد ينتهي الأمر بها أقل تماهيًا مع مجموعتها وأضعف صوتًا من مجموعة مركزة. وفي الوقت نفسه، فإن الفئة المهيمنة يمكن أن تفرض سيطرتها بسهولة أكبر على المنطقة الأصلية للإثنية إذا كانت تلك الإثنية قد انتشرت إلى خارج موطنها السابق. ويكون الخلاف في المجتمعات في أدنى درجاته عندما تكون الإثنيات إما منتشرة جدًا وإما مختلطة بباقي السكان[53]. في الحالة الثانية، مع تشجيع الاندماج، فإن المسار مفتوح أمام التفاعلات الإيجابية والاندماج السريع. وفي أفضل الأحوال يتعلم مواطنو الأغلبية ويتكيفون مع الغرباء في أوساطهم، والذين يصبحون وجودًا مألوفًا ولا يشكلون تهديدًا. والأقليات، الملتزمة بالقول الشهير «عندما تكون في روما»، تعدِّل وتكيِّف ما هو متوقع منها، وتكتسب مكانة اجتماعية مقابل فعلها ذلك. من المستحيل القبول بالآخرين على نحو مناسب من دون هذا التعارف المباشر. لكن استيعاب أقلية في المجتمع يتباطأ إذا استمر القادمون الجدد السذج، الذين لايزالون يتبعون عاداتهم القديمة، بالوصول من موطنهم الأصلي[54].

الفرق هائل في البقاء في مقاطعة بين أولئك الذين ينتمون إلى خلفية المرء والتجول في أوساط المجموعة المهيمنة كشخص حر. ويصعب القول في أي زمن

في الماضي بدأ مثل هذا الاندماج. في حين يُنظر إلى الإمبراطورية الرومانية على أنها تجربة مبكرة في التعدد الثقافي، فإن الحضارات الإغريقية التي سبقتها كانت منفتحة فقط على أولئك الذين يتحدرون من أصول إغريقية، في حين أن الإثنيات الأخرى مُنعت من تجاوز موانئ المدينة[55]. بالنسبة إلى دول سابقة، مثل بابل، ليس هناك أدلة تمكننا من معرفة ما إذا كان يمكن للأحرار من المقاطعات البعيدة العيش بين الفئة المهيمنة.

وبالطبع، فإن الاندماج لم يعنِ قط الاختلاط العشوائي. فمدينة تيوتيواكان Teotihuacan، التي تأسست نحو العام المائة بعد الميلاد قرب ما أصبح اليوم مكسيكو سيتي، كان فيها منطقة منفصلة يعيش فيها الزابوتيك Zapotec من الجنوب[56]. وفي روما، هناك أدلة على أن اليهود والمهاجرين الشرقيين تركزوا في ضواحٍ معينة خارج المدينة، وأن المعابد الإثنية في تلك المدينة كانت أماكن تجمعاتٍ ملونة[57]. ومن شبه المؤكد أن الأحياء الإثنية كانت موجودة في مدن قديمة أخرى، على رغم عدم وجود أدلة تذكر، وعلى الأرجح لأن الأحياء التي كانت تشغلها مجموعات مختلفة كانت تتغير خلال مدة حياة المدن، الأمر الذي يخلط الأدلة الأثرية[58]. وبالفعل فإن الدراسات أظهرت أن السكان الإثنيين الحديثين يتمددون ويتقلصون محليًّا وإقليميًّا بمرور الوقت، الأمر الذي يسهم في نطاق ديناميكي من «النكهات» في الكيفية التي يُعبرَّ فيها عن الهوية الوطنية عبر المشهد الكامل في البلد نفسه[59].

وتبقى آثار الفصل المكاني موجودة حتى عندما يبتعد الناس عن مواطنهم الأصلية، أحيانًا بالقوة. تعد محميات الهنود الأمريكيين إحدى بقايا الفصل المكاني – إذ كانت تبقي المجموعات ذات المكانة المتدنية منفصلة عن السكان عامة، وكانت القبائل تُبعَد عن أي أراضٍ ذات قيمة، وإضافة إلى ذلك كانت تُفرض قيود على حركة أفرادها[60]. من الناحيةِ العملية، فإن بعض الأحياء الداخلية في المدن تعمل بالطريقة نفسها.

هذا لا يعني أن كل حالات الفصل المكاني سيئة، لا سيما بين مجموعات تتمتع بحالة معينة من الرخاء والمكانة، كما هو الحال عندما تجاور أحياء الإيطاليين من الطبقة العاملة أحياءً يقطنها أفراد الطبقة العاملة من أمريكا اللاتينية؛ إذ يمكن

للأحياء الإثنية أن تشكل ببساطة انعكاسًا لرغبة الناس للعيش بالقرب من أشخاص يشبهونهم. ويعد هذا التصنيف الذاتي إحدى التبعات غير المقصودة للخيارات الشخصية التي تعود إلى تصنيف الصيادين-الجامعين الذي لم يكن بارزًا بين فِرَق المجتمع[61]. وفي حين أن تقليص التواصل الناجم عن هذا التصنيف يسهم في الجهل بالأحياء المجاورة الأخرى، فإن البيانات المتوافرة من المجتمعات المحلية الحديثة تظهر أن ذلك لا يُحدث ضررًا يذكر مادامت التفاعلات بين هذه الجيوب إيجابية[62]. يمكن أن يحدث رد فعل إذا كان أحد الأحياء كثير الاكتفاء بذاته، إذ ينكفئ السكان على أنفسهم حصريًّا مع أفراد يشبهونهم. في تلك الحالة، يمكن لانعزالية الناس أن تسهم في إعطاء انطباع بأنهم لايزالون «أجانب»، ما يثير الاستياء بين أفراد المجتمع الآخرين[63]. لكن حتى عندها، فإن المجتمعات المحلية الإثنية يمكن أن تشكل نقاط انطلاق تجعل الواصلين الجدد يتفادون الصدمة الثقافية وفي الوقت نفسه الاندماج، على مدى أجيال[64].

يأخذ الاختلاط المطلق للإثنيات والأعراق المختلفة الاندماج خطوة أبعد، لكنه يشكل مخاطر خاصة به. تشير الدراسات إلى أن إزالة الفواصل الإثنية، الاجتماعية منها والجغرافية، ينبغي أن تعالَج بحذر. يجب أن تكون الفئة المهيمنة منفتحة على وجود عائلات لا تشبهها بجوارها. ويجب أن تكون ثقتها بهويتها وشعورها بالأمن كبيرين على نحوٍ يكفي للتغلب على الموقف السلبي حيال العائلات من الأقليات التي تعبر الحدود الحضرية[65]. وبالنسبة إلى عائلات الأقليات، فإن الابتعاد عن حي إثني إلى المجتمع على نحوٍ عام يمكن أن يمثل تعزيزًا لمكانتها الاجتماعية، لكنه يشكل مخاطر أيضًا. فالمسافة الاجتماعية بين المجموعات ينبغي أن تُحترم؛ إذ إن أي فرد يندفع بشدة ليتأقلم مع الأغلبية يعرض نفسه لخطر أن يصبح «رجلًا هامشيًّا»، كما كتب عالم الاجتماع روبرت بارك Robert Park، مهجورًا بوصفه «شخصًا يعيش في عالمين، غريب إلى حد ما في كليهما»[66].

بصرف النظر عن التوزيع الجغرافي ودرجة تفاعل الإثنيات والأعراق، ينبغي لها أن تعمل معًا لتمكين مجتمعات الدول من العمل على مدى الحياة البشرية. في الصفحات الآتية، سنتأمل في هذه التفاعلات بقدرٍ أكبر من التفصيل، مع الالتفات على نحو وثيق إلى الهجرة وعلاقات الجماعات داخل أمم اليوم.

25

نقف معًا منقسمين

«هلموا إليَّ أيها المتعَبون والفقراء، والجموع الحاشدة التواقة إلى استنشاق الحرية». هذا مطلع قصيدة إيما لازاروس Emma Lazarus على لوحة داخل قاعدة تمثال الحرية. لكن بالنظر إلى اختلافاتها الشاسعة، فإن ما عرَّف الجماهير التي تأتي إلى شواطئ غير مألوفة تنشد ملاذًا، أكثر من أي شيء آخر، ليس هربها من التعب والفقر والقمع السابق، بقدر ما هو أن المهاجرين يُسمَح لهم بالدخول كغرباء كاملين. إنهم ليسوا «نحن».

لم يتحقق اختلاط الإثنيات في حيي في بروكلين على نحو مختلف عن التنوع الموجود في كثير من المجتمعات المحلية في جميع أنحاء العالم اليوم. باستثناء أغلبية الأمريكيين ذوي البشرة السوداء، فإنهم لم يوجدوا هناك لأنهم،

«يواجه الأشخاص الذين يُستوعَبون في مجتمع ما مأزقا يتمثل في عدم التطابق بين كيفية تفكيرهم بأنفسهم وكيفية تصور الآخرين لهم. ويكتشف المهاجرون في معظم الأحيان أن الهوية التي كانت عزيزة عليهم على مدى حياتهم لا معنى لها في البلد الجديد»

أو آباءهم أو أفراد أسرهم من أجيال سابقة، كانوا عبيدًا أو مضطهدين. فقد أصبحت الهجرة، بمعنى تدفق أعداد كبيرة من السكان من أراضٍ أجنبية، الوسيلة الرئيسة التي تدخل من خلالها شعوب أجنبية مجتمعًا وتصبح أفرادًا فيه. هذه الهجرة، وهي الممارسة الأكثر وديَّة، وكيف أسهمت في نجاح الناس في العمل معًا كمجتمع، هي موضوع هذا الفصل.

تختلف الهجرة عن الإخضاع والاضطهاد في أن الطرفين يختاران أن يستقبل أحدهما الآخر. حتى إن مجتمع المقصد يشجع أحيانًا دخول المهاجرين، بروح قصيدة لازاروس، ويتوقع أنهم سيقيمون باختيارهم وإرادتهم. لم يكن مثل هذا القبول الطوعي بمرور الوقت لجماعات كاملة من السكان موجودًا في بداية التاريخ البشري. بالطبع، فإن استيعاب مهاجرين نادرًا ما يحدث على نحو غير تمييزي؛ فكل شخص يخضع لعملية تدقيق وتحقق. وفي بعض الأحيان يُحدِث انكشاف سكان المجتمع المضيف أمام الواصلين الجدد رد فعل يعكس هواجس بشأن الهجرة في كثير من البلدان اليوم. على رغم ذلك، فإن ما أجده استثنائيا هو أن المجتمع المضيف يسمح للقادمين الجدد بالانغماس بين سكانه على نحو عام منذ البداية. حتى عندما ينتقل القادمون الجدد إلى أحياء إثنية، فإن لديهم الفرصة للاندماج بسرعة.

كيف حصل وانفتحت الأمم على مثل هذا التدفق الودي لهذا العدد الكبير من الأفراد؟ كانت فِرَق الصيادين-الجامعين تستقبل لاجئًا بين الحين والآخر كان قد نجا من مأساة ما في المجتمع الذي ولد فيه. الهجرة، في جذرها، نوع من قبول الناس الذين حُرموا من ممتلكاتهم وحقوقهم، لكن على نطاق واسع. وأعتقد أن هذا القبول حدث تاريخيا على خطوات. في شكله الأول كان أولئك المحرومون يأتون أصلاً ليس من مجتمعات أجنبية، بل من داخل الدولة نفسها. في المحصلة، عندما يُخضَع شعب، لا بد من أن ذلك كانت تتبعه فترة تصبح فيها مكانة أفراده كأجانب أو أفراد أصليين غامضة. ولهذا السبب فإن الدول الأولى كانت في كثير من الأحيان تنظم حركة سكان مقاطعاتها البعيدة. وإلى أن يندمج البعيدون بما يكفي بحيث يصبح من الممكن الاعتماد عليهم، فإن خروجهم من الأراضي التي ولدوا فيها إلى أنحاء مجتمعهم الأخرى، إذا كان ذلك مسموحًا بالأساس، كان سيُعامَل باعتباره

نوعا من الهجرة. وقد تكون الحركات التي نشهدها اليوم بين المجتمعات الأجنبية قد بدأت على هذا النحو.

في حين أن عملية إضافة أفراد إلى مجتمع من خلال الهجرة ليست عدائية على نحو واضح، فإن الهجرة لا ترقى إلى اندماج بين أفراد متساوين. من حيث الجوهر، لم يتغير الكثير. وتنطبق قضايا الهيمنة والمكانة الموصوفة في الفصل السابق على المهاجرين أيضًا. وتبقى الآلية النفسية الحاكمة للمجموعات الداخلية والخارجية، وهي القضايا الجوهرية في عملية إخضاع الآخرين موجودة. وهذا يكشف عن أن الجزء الأكبر من الجماهير المتكوِّمة على مدى التاريخ كانت شعوبًا مقهورة من أعراق مقهورة تشير إليها قصيدة لازاروس. في معظم الأحيان يصل القادمون الجدد فقراء من حيث القدرة المادية والمكانة على حد السواء، ومن غير المرجح أن يتغير ظرفهم في المستقبل القريب. وهكذا فإن الصينيين الذين ذهبوا إلى كاليفورنيا، والهنود الذين ذهبوا إلى أفريقيا في القرن التاسع عشر كانوا عبارة عن عمالة فقيرة يُدفَع لهم لكن يعاملون بازدراء. وأفضل ما يمكن أن يأمله القادمون الجدد هو أن يصلوا في وقت لا يحظى فيه التعصب بالتشجيع.

يواجه المهاجرون عقبات كثيرة؛ فشغفهم بالمجتمع الجديد ورموزه الثمينة، ومعرفتهم بكيف ينبغي أن يتصرفوا، وعلاقاتهم الشخصية مع مواطنين آخرين – كل ذلك يستغرق وقتًا لتحقيقه، الأمر الذي يُفضي إلى شكوك عميقة من أفراد المجتمع الآخرين بشأن صمودهم[1]. ما يفاقم المشاكل هو أنه كالمطلَّقين الموصومين بزيجات سابقة فاشلة، فإن المهاجرين الجدد يمكن أن يوصَموا بالفشل لعدم البقاء في المجتمع الذي وُلدوا فيه. في أحد وجوهها، محنة اللاجئين تذكرنا بالصعوبة التي تواجهها أنواع أخرى من الحيوانات في الانتقال بين المجتمعات. فهناك أيضًا يواجه الواصلون الجدد، في هذه الحالة واحدًا تلو الآخر، مشاكل كثيرة، وبمرور الوقت ومع بعض الحظ، يُقبَلون.

وهكذا، فإن الواصلين الجدد غرباء في أرض غريبة، ومهما تدنَّت مكانتهم أو مهما حاولوا الاندماج، فإن السكان الأصليين يمكن أن يتساءلوا ما إذا كانت غرابتهم ستُحدث ضررًا. وكما يمكن للناس أن ينفروا من تدفق كبير للسلع التجارية بصفتها تهديدًا لثقافتهم، يمكن أن يعدُّوا الهجرة تهديدًا لسيطرتهم على مجتمعهم. المفارقة

أن هذا صحيح، حتى في الولايات المتحدة، أرض المهاجرين. فقد شعر توماس جفرسون Thomas Jefferson بالقلق من أن طوفان المهاجرين في أيامه «سيحرف اتجاه [أمريكا]، ويجعلها كتلة متنوعة مشتتة وغير متجانسة»[2].

الصلة التي يقيمها الناس على نحو متكرر بين أولئك الباحثين عن ملاذ وغيرهم من الوافدين الأجانب المصابين بالمرض والأشياء المقززة تأخذ الآن معاني متعددة. إذ يمكن للمهاجر أن يحمل ليس أمراضًا بيولوجية فقط بل ثقافية أيضًا يمكن أن تفسد هويتنا – ومن بين أبرزها أنماط السلوك اللامبالية أخلاقيا[3]. ربما توجد مثل هذه المخاوف لدى السكان الأصليين بسبب عدم وجود وسائل لتقييد سلوك المهاجرين. بالمقارنة، في الماضي كان يمكن أن يُحجَر على الأشخاص الذين يُخضَعون فعليًا داخل ممتلكاتهم إلى أن يزيل الاندماج أي شوائب اجتماعية تبقيهم «خِرافا سوداء». على رغم هذه المخاوف، كما رأينا فإن المجتمعات تبدو مرنة على نحو مذهل حيال وصول الناس وممارساتهم، تمامًا كما تبدي مرونة حيال أي شيء يُحضَر إليها من خلال التجارة مع بلد المهاجرين الأصلي – فكِّر في شعبية الطعام الصيني، والإيطالي، والفرنسي، الذي لم يقلِّص الولايات المتحدة أو أي مجتمع آخر إلى الكتلة غير المتجانسة التي تنبأ بها جفرسون. ويعبرَّ عن هذه القوة باللغات، التي تأخذ كلمات من لغات أخرى من دون إزالة الحد بينها حتى بعد تواصل طويل. وبالإضافة إلى اللغات المهجنة التي تُجمَع معًا لتشجيع التواصل بين المجموعات (ثم تتحول إلى لغات خليطة إذا أصبحت اللغة الشاملة للمتحدثين)، فإن اللغات لا تُشتق إلا من لغةٍ أمٍّ واحدة[4].

الدور

يمكن لعدم تجانس المجتمعات الذي شكل هاجسًا لجفرسون أن يسهم في نجاحها. لا بد من أن ذلك كان صحيحًا بالنسبة إلى الدول التي تشكلت عن طريق الفتوحات، لكنها تضخمت كثيرًا بسبب الهجرة. يمكن أن تُفهَم قوة عدم التجانس من حيث نموذج التمايز الأقصى الذي وصف سابقًا – ميل الأفراد، والمجموعات الإثنية، والمجتمعات على حد السواء إلى الجنوح نحو أرضية مشتركة في أن تكون متشابهة ومختلفة في آن. وبموجب هذا النموذج، تبحث الإثنيات عن العوامل المشتركة وتعززها، حتى في الوقت الذي تسعى فيه إلى تفادي الخسارة الثقافية،

وفي النهاية يتم التمازج بسهولة كبيرة عندما يدرك الجميع أوجه الشبه لكن ليس التطابق. وتكون نتيجة هذه الناحية الديناميكية للهوية الجامعة للناس توازنا يُظهرون فيه إخلاصهم لإثنيتهم وللمجتمع على نحو عام. ونتيجة لذلك يصبح رد فعل الأغلبية السلبي حيال أولئك الذين كان يُنظر إليهم ذات يوم على أنهم أجانب أقل حدة، بينما يبقى المجتمع محور حياة المواطنين[5].

بالنسبة إلى المجتمعات التي يُنظر إليها على أنها تسهم بشيء إيجابي، فإن المزايا الاجتماعية يمكن أن تكون مثيرة للإعجاب[6]. إذ إن إضافة مكونات جديدة إلى ثقافة مجتمع أمر مهم. كما يمكن للناس أن يعززوا كبرياءهم الإثني بالانخراط في نظام اختلاف الأدوار. وقد كان هذا الخيار مفتوحًا للإثنيات مدة طويلة؛ على سبيل المثال، عمال الرخام من بيثينيا Bithynia، وهي مقاطعة قديمة فيما أصبح اليوم تركيا، والشهيرة في جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، أو روكانا Rucana في إمبراطورية الإنكا، التي كُلِّفت بحمل مخلفات الإمبراطور[7]. يمكن أن توفر هذه السمات المميزة مزيَّة نفسية عندما يؤثر عدد قليل من الأفراد الموهوبين في التصور الأوسع لمجموعتهم الإثنية. بيد أن الاحتكاك يتقلص إذا انتقل عدد كبير من الأفراد من إثنية معينة إلى وظائف ومهن لا يقوم بها كثيرون. على النقيض من ذلك، يمكن أن يواجه أفراد الأقليات أعمالاً انتقامية عندما يختارون مسيرة مهنية تفضلها المجموعة المهيمنة. ولهذا السبب، فإن شخصًا يتولى عملاً مرغوبًا فيه يقيَّم سلبيًا على أنه خصم، إذا كان عضوًا في أقلية[8]. تتراجع هذه الحساسية حيال اختيار الأشخاص لمهنهم في السنوات التي تخف فيها المنافسة، أو عندما يحتاج المجتمع جرعة في قوى الأيدي العاملة. وتكون حالات الازدهار الاقتصادي والحروب أوقاتًا مناسبة للغرباء للدخول في المجتمع، ويمكن لبعض الإثنيات أن تزدهر. حتى الصيادون-الجامعون الكومانشي منحوا أسرى الحرب مكانة اجتماعية كمحاربين عندما كانت قواتهم بحاجة إلى تعزيزات. في الطرف الآخر، يمكن أن تُلفَظ الأقليات عندما تكون المنافسة حادة. تحوَّل الرومان المتسامحون عادة، على سبيل المثال، إلى كارهين للأجانب في سنوات المجاعة، عندما أُبعدت بعض المجموعات الإثنية من روما[9].

لكنْ حتى المهاجرون الذين لا يتمتعون بمهارة بارزة يمكنهم إيجاد طريق إلى المستقبل. ويكون الحد الأدنى للتوقعات أن الإثنيات - كالعبيد والشعوب المقهورة

في أزمنة سابقة – يضطلعون بمسؤوليات لا يفضلها السكان المحليون. ويمكن لهذه أن تكون أعمالاً يدوية لا تتطلب قدرات خاصة. أو يمكن لمجموعة ما أن تتجه إلى وظيفة تتطلب التدريب لكن مكانة صاحبها متدنية. المثال على ذلك تمثَّل في الأمريكيين ذوي البشرة السوداء الذين أصبحوا حلاقين لزبائن بيض في القرن التاسع عشر. بيد أن تقديم خبرة ذات أساس عميق من شأنها أن تعطي الجميع حافزا. وفي حالة الحلاقين فإن الإيطاليين الذين كان لهم تاريخ عائلي في تلك الحرفة اكتسبوا شعبية، وحلَّوا محل معظم الحلاقين ذوي البشرة السوداء بحلول العام 1910[10].

في وصفنا للتحالفات في الفصل الثامن عشر، رأينا سوابق من هذا النوع من التخصص في أنماط التجارة بين المجتمعات. فأولئك الذين لديهم شيء فريد يسهمون به – أدوات البوميرانغ والأغطية بين الصيادين-الجامعين؛ والأجبان، والعطور لدى الفرنسيين اليوم – حقق أنماط تجارة مفضلة[11]. شكَّل استقدام غرباء موهوبين إلى المجتمع كأفراد التفافًا على الحاجة إلى مفاوضات تجارية متقلبة. في مجتمع صغير، كما ذكرنا سابقًا، فإن الزواج من أجنبي يمكن أن يحقق ذلك. المجتمعات الأفريقية التي كانت توظف الأقزام موسميا كانت تعتمد عليهم للحصول على الطعام من الغابة أيضًا. تزوج عدد من المزارعين من الأقزام الذين كانت كفاءتهم في إحضار اللحم والعسل مزيَّة للقرويين، ويُقلَّص اعتمادهم على أقزام من الخارج[12]. بديل آخر هو أن العمال المهرة يمكن أن يؤخذوا بالقوة. الأسرى الأكبر قيمة لدى قبائل شمال غرب المحيط الهادئ كانوا الحرفيين، كما جلب العبيد الأشغال المعدنية، والنجارة، والدهان، وغيرها من المهارات العملية والفنية إلى المناطق الإسلامية[13].

لكن مع وجود المغريات المناسبة، لا ضرورة لاستعمال القوة لإحضار أفراد يتمتعون بموهبة خاصة. نسبة صغيرة من المهاجرين كانوا دائمًا أشخاصًا ذوي مؤهلات رفيعة يشكل وصولهم علامة على حدوث هجرة أدمغة من بلدان مولدهم[14]. عندما أُغلقت الأكاديمية التي كان أفلاطون قد أسسها في أثينا في العام 529 ميلادية، غادر باحثوها إلى الإمبراطورية الساسانية فيما أصبح اليوم إيران، وحملوا مخطوطاتهم معهم[15]. ومنح يوليوس قيصر الجنسية للأطباء والمدرسين، وهي مهن فيها عجز في أجزاء من العالم اليوم أيضًا[16]. لكن تاريخيا، فإن الدور الذي أداه في كثير من الأحيان غرباء مؤهلون ربما كان دور التاجر. القوانين التي أسسها الملك حمورابي من السلالة

البابلية الأولى في العام 1780 قبل الميلاد شملت حق التجار الأجانب بفتح محال لهم، وبمرور الوقت أصبح كثيرون منهم مواطنين طبيعيين[17].

لكن حتى بالنسبة إلى الأشخاص الذين ثمة طلب على مهاراتهم، لم يعامَلوا دائمًا بالتساوي. ويكتب متخصصان في الهجرة: «نرى رؤوس العنصرية البشعة ونزعة التعصب للسكان الأصليين والتعصب ضد الأجانب تتعايشان مع خطابنا الملآن بالترحيب والتسامح»[18]. هذا لا يعني أن المهاجر والبلد المضيف لا يستطيعان تحقيق الرخاء المشترك. الواقع أن ما يجعل أي سوء معاملة أمرًا مقبولاً هو توقع تحسن جودة الحياة على رغم الإساءات التي يمكن أن يتعرض لها الناس. يمكن للمهاجرين المهرة، القادمين في كثير من الأحيان من مجتمعات أفقر من أن تعيلهم، أن يشغلوا وظائف نخبوية شاغرة، بالطريقة نفسها التي يمكن للعمال غير المهرة أن يعملوا في مهن متواضعة من دون أخذ فرص عمل غيرهم. وفي كل الحالات فإن الواصلين الجدد قد يعتمدون على سكان من إثنيتهم لمساعدتهم في الانطلاق[19].

وبطبيعة الحال، تضع المجتمعات خيارات لاستخدام الأجانب مؤقتًا لحل مشكلات الحاجة قصيرة الأمد إلى العمالة من دون إشراكهم في المواطنة، وفعليا استيرادهم إلى أن يتموا مهماتهم، كما نشهد في الانتقال الموسمي لعمال المزارع بين المكسيك والولايات المتحدة. حتى عندما يُسمح للمهاجرين بالبقاء في البلد المستقبل، فإنهم قد لا يمُنَحون حقوقًا قانونية، أو قد يحصلون عليها فقط بعد مرور بطيء للوقت، وتجعل من مكانتهم كغرباء عرضة للاستغناء عنهم بسهولة[20].

في جميع هذه المسائل، يبدو أن المعتقدات النمطية حول المواهب أو النواقص كانت مهمة لتعايش الإثنيات، تمامًا كما كانت معتقدات مماثلة أساسية لتعايش الطبقات الاجتماعية منذ استقرار أوائل الصيادين-الجامعين.

العرق

يواجه الأشخاص الذين يُستوعَبون في مجتمع ما مأزقًا يتمثل في عدم التطابق بين كيفية تفكيرهم بأنفسهم وكيفية تصور الآخرين لهم. ويكتشف المهاجرون في معظم الأحيان أن الهوية التي كانت عزيزة عليهم على مدى حياتهم لا معنى لها في البلد الجديد. وهكذا فإن المهاجر إلى أوروبا وأمريكا الذي نشأ فردًا فخورًا بإحدى

قبائل تسونغا Tsonga في موزمبيق يُنظر إليه في أحسن الأحوال على أنه موزمبيقي، وفي أكثر الأحيان على أنه مجرد صاحب بشرة سوداء، وهو تصنيف لا معنى اجتماعيًا له في معظم أنحاء أفريقيا[21].

ومن خلال عملية الدمج هذه تخرج أعراق تُعرَف على نحو واسع خارج المجموعات التي كانت تهم هؤلاء الناس. يعكس تبسيط الهويات هذا أن الولاءات الأصلية للمهاجرين تكون أكثر تعقيدًا مما يمكن فهمه أو تقديره في البلد الذي يعيشون فيه، ولذلك يشعر المهاجرون بأنهم مجبرون على التعرض لعملية التفكك والانفصال الإثني الذي ذُكر آنفًا[22]. وهكذا فإن الشوشون، والموهوك، والهوكي، والكراو، وغيرها من القبائل «أصبحت هندية، وجميعنا متطابقون عمليا»، كما يشتكي بول تشات سميث من قبيلة الكومانشي. ويضيف: «على رغم أنه حتى تلك اللحظة، وقبل ذلك بآلاف السنوات، كنا مختلفين بعضنا عن بعض كما يختلف الإغريق عن السويديين». ولم يكن ذلك التعديل مهمة سهلة. «الحقيقة أننا لم نكن نعرف شيئًا عن كوننا هنودًا. كانت هذه المعلومة غير موجودة في تعليماتنا الأصلية؛ ولذلك كان علينا أن نتعلمها تدريجيا»[23].

تُذكرنا هذه الفئات الواسعة للهوية العرقية بالكيفية التي منح الأوروبيون فيها اسماً للبوشمَن كطبقة من دون أن يقدروا تنوع أولئك الصيادين-الجامعين، الذين لم يروا أنفسهم على أنهم بوشمَن، بل أفراد في مجتمعات كثيرة مختلفة. وبطريقة مماثلة، فقبل 20 قرنًا، فيما سيصبح لاحقًا الصين، كان الهان المهيمنون يتحدثون عن الجميع في الجنوب على أنهم «يووي» Yue، التي تصف وشومهم وشعرهم غير المربوط بطريقة تبسيطية لما كان ولا شك تنوعًا ضخماً، وبات اليوم منسيا إلى حد بعيد[24].

يعكس هذا التجميع في مجموعات مثل «اصحاب البشرة السوداء» موقف الفاتحين في الماضي حيال المجتمعات الأجنبية. وعلى حد علمنا فإن حيوانات الشمبانزي تعامل جميع الغرباء بعدوانية تفقدهم شمبانزيتهم، وأن البشر يقومون بعملية نزع الأنسنة على نحو انتقائي، لكن الأشخاص الذين توجَّه إليهم هذه المشاعر المعادية لا يرون أنفسهم دائمًا على أنهم مرتبطون بالمجموعات التي يجدون أنهم مصنفون فيها. كان الصينيون، والإغريق، والرومان الأوائل يجمعون

أكبر قدر ممكن من المعلومات الاستخبارية عن أعدائهم الذين يشكلون أكبر تهديد لهم، وما عدا ذلك لم يهتموا بالتمييز بين الغرباء. وهكذا نرى أن الجهل يمكن أن يكون نعمة فعلاً. لقد ضمنت لهم القوة العسكرية الانتصار، ومن ثم لماذا يبذلون أي جهد؟ المؤرخ الروماني كاسيوس ديو Cassius Dio من القرن الثاني الميلادي كتب: «إن البلدان التي لم نكن نعرف أسماءها بالتحديد في الماضي بتنا الآن نحكمها»[25]. لا يحتاج البشر إلى مقارنة أنفسهم بدقة بالغرباء، أو حتى أن يكون لديهم أدنى فكرة عنهم، كي يشعروا بالثقة حيال موقعهم في العالم وصوابية أسلوبهم في الحياة. حتى الآن فإن كثيرًا من الأمريكيين والأوروبيين يتصورون أفريقيا، التي يوجد فيها أكبر تنوع بشري على وجه الأرض، على أنها القارة السوداء – أي كتلة اجتماعية أحادية.

بالنسبة إلى ما يحدث داخل المجتمع، فإن توسيع هويات الناس لا يشكل خسارة كلية للأقليات – بل إن بوسعها دفع هذه العملية. إن تحوُّلها يشبه ما حدث خلال تشكيل المجتمعات المتآلفة التي اجتمع فيها اللاجئون من قبائل مختلفة كي يظلوا على قيد الحياة. فمن خلال التخلي عن هويتهم الأصلية لاعتناق تعريف أوسع لهويتها، تكسب الأقليات قاعدة الدعم الحيوية لبقائها اجتماعيا وسياسيا بين داخل مجمل سكان أمة من الأمم. وهذا صحيح سواء قررت العمل إلى جانب المجموعة المهيمنة أو التمرد ضدها. ربما ما كانت الانتفاضة الهايتية في نهاية القرن الثامن عشر لتنجح، على سبيل المثال، لو لم يتمسك العبيد بقوة بولاءاتهم لقبائلهم الأفريقية الأصلية (والتي لا بد من أن بعضها كان عدوا للقبائل الأخرى). كما أن المجموعات الأوسع لم تكن بالطبع متجانسة؛ فإذا كان لمجتمعها وجود قوي بما يكفي، فإن أوجه هويات البشر يمكن أن تبقى مرتبطة بالعرقية التي تعد عرقا فرعيا، مثل الثقافات الفرعية اليابانية أو الكورية بين الأمريكيين الآسيويين.

أيضًا، وبصرف النظر عن مدى الأهمية التي كان يمكن أن تحملها إثنيات وأعراق اليوم لأسلاف شعب من الشعوب، فإن كل مجموعة في بيئتها الجديدة خلقت طريقتها الفريدة في العيش. تخضع هويات المهاجرين السابقين إلى تبدلات ثورية، تربطهم بمهاجرين آخرين وفي الوقت نفسه تفصلهم عن مجتمعات أسلافهم. في زيارة لي إلى فلسطين المحتلة قبل بضع سنوات فوجئت عندما وجدت أن خبز

البيغل ليس شائعًا هناك؛ فكثير من اليهود يتعلمون عن خبز البيغل، والإيطاليون عن السباغيتي وكرات اللحم، والصينيون عن التشوب سوي فقط بعد أن يهاجروا إلى أمريكا الشمالية أو أوروبا، وفق الحال[26]. المهاجرون وذريتهم عبارة عن شعب أعيد اختراعه، وتصبح العودة بالنسبة إليهم صعبة أو مستحيلة. أخبرتني الكاتبة الصينية إيمي تان Amy Tan ذات مرة:«كنت أقلق من أني إذا زرت الصين، فسينظر الناس إليّ ولا يسمحون لي بالعودة لأني أبدو صينية جدًا». لكنها ووجهت برد فعل معاكس، فقد أُخبرت هناك: «الطريقة التي تتحدثين بها ومظهرك، والطريقة التي تتصرفين بها، ليس فيك شيء صيني». في حين أن الكلمة الصينية المقابلة لكلمة جنسية مشتقة من كلمة العرق الصيني بالصينية، وهي خلفية أسلاف تان، فأن تكون «صينيًا» حقًا ليس أمرًا بسيطًا.

وهذا يستحضر المثال الأمريكي الذي يعبر عنه غالبًا، وهو أن الاختلاط ينتج شخصًا من طراز متفوق[27]. كتب ج. هيكتور سانجون دي كريفكور J. Hector St. John de Crevècoeur، المزارع الذي ولد في فرنسا ويعمل في نيويورك، في مقالة تعود إلى العام 1782: «هنا، يُصهَر أفراد من جميع الأمم في عرق جديد من البشر»[28]. لكن بالنسبة إلى مجتمعات مكونة من مجموعات بشرية مختلفة، فإن المزيج المستخلص من شعار «كثيرون صيغوا في واحد» لا يتحقق. من المؤكد أن مقولة «جميع البشر خلقوا متساوين» كان ينطبق على فِرَق الصيادين-الجامعين المتساوين والموحدين إثنيا أكثر مما ينطبق على أي مجتمع ظهر بعد ذلك. حتى عندما تكون العلاقات الإثنية إيجابية، فما من أمة تشكل بوتقة انصهار مثالية، كما أن أفرادها ليسوا متساوين تمامًا. وهذا يعكس جزئيًا كيف أن الناس يتخلون عن قدرٍ من حريتهم، وإلى حد ما مساواتهم، لكسب الأمن والمزايا الاجتماعية والاقتصادية المتأتية من الانتماء إلى أمة، على رغم أن بعض الإثنيات تتخلى عن ذلك أكثر من غيرها.

يتحدث كثير من علماء الاجتماع كأن الإثنيات يمكن هضمها على نحو كامل في المجتمع برمته. إذا كان لذلك أن يحدث على الإطلاق، فإنه يستغرق وقتًا طويلاً، كما تحقق على النحو الأكثر بروزًا في حالة أغلبية الهان الموحدة تقريبًا. إن الرغبة في أن يكون المرء نفسه لكن مختلفًا تضمن ألا يستمر التوافق إلى درجة الاكتمال في جميع

شرائح المجتمع، والتصنيفات الواسعة مثل ذوي البشرة السوداء والبيض تشمل هي نفسها حالة انصهار بالدرجة التي تعنيها عبارة بوتقة الانصهار.

كما أن بوسع أفراد الأغلبية أن يوسعوا هويتهم لاستيعاب مجموعات أخرى، كما فعلت مجموعة الهان ذات يوم، على رغم أن ذلك يحدث فقط بعد أن يفقد القادمون الجدد بعض العلامات المميزة لحياتهم السابقة. الأمريكيون الإيطاليون «حققوا هذه القفزة» بوصفهم بيضًا قبل قرن من الزمن، وبعد أن باتوا أقل إيطالية وأكثر أمريكية. في شمال الولايات المتحدة يبدو أن هذا التحول عكس الحاجة النفسية إلى البيض ليقدموا مجموعة داخلية قوية. أقول هذا بالنظر إلى أن وضع الإيطاليين تغير في الوقت نفسه الذي كانت مجتمعات ذوي البشرة السوداء تنمو بمعدل جعل الاختلاف بين البيض والإيطاليين ليس ذا صلة اليوم كما كان من قبل[29]. الحقيقة هي أنه وفي مواجهة ازدياد عدد أفراد الأقليات، فإن المجموعة المهيمنة قد تُجبَر على توسيع عضويتها للمحافظة على قبضتها على السلطة، وفي هذه الحالة بتبادل المجموعة الخارجية (الإيطالية) مقابل مجموعة أخرى (ذوي البشرة السوداء). هذه الأيام، نحو واحد من كل أربعة أمريكيين يعود في أصله إلى البريطانيين البروتستانت الذين شكلوا ذات يوم أغلبية البلاد وجوهرها الإثني. بيد أن القبول التدريجي للآخرين على أنهم بيض، ومن بينهم الإيطاليون، ضَمِن استمرار القوقازيين كأغلبية (نحو ثلثي) الأمريكيين[30].

وفي الوقت نفسه الذي يوسع فيه المجتمع حدوده لقبول الغرباء، فإن الإثنيات والأعراق داخله تبقى منقسمة. ويمكن للاختلافات المتصورة أن تتسع إلى «بشرية» المجموعة[31]. وما من سبب يجعلنا نتوقع أن يتغير هذا، حتى على سبيل المثال، مع ازدياد القبول بالزيجات متعددة الأعراق. فالعيون ذات الحساسية المفرطة ستكتشف الإثنيات والأعراق المختلفة، ولا سيما إذا ابتُليت إحدى المجموعات بمكانة مشينة، لقرون قادمة – ولو على نحو غير دقيق. ومن هنا فإن أمريكيًا فقيرًا فقرًا مدقعًا من عرق غير واضح ينزع إلى أن يسجل على أنه أسود، تمامًا كأي شخص غير أفريقي يبدو شعره كشعر الأفارقة[32].

المواطنة

إن قياس من ينتمي إلى مجتمع، وهي مهمة سهلة عند الصيادين-الجامعين، أصبح يشكل تحديًا بالنظر إلى نطاق الهجرة على مدى القرون السابقة. وتتفاقم الصعوبة في الولايات المتحدة نتيجة أن سكانها جميعًا تقريبًا يتكونون من مهاجرين من كثير من المصادر. وإلى هذا الحد كان توماس جفرسون محقا بشأن النفوذ المشوه المحتمل للمهاجرين: يجب على المجتمع أن يحافظ على مجموعة قوية من الثقافة المشتركة والانتماء الجماعي للحفاظ على نفسه. وكان في ذهن جفرسون هوية محورية عندما صاغ المثل الأمريكية بشأن الحقوق، والالتزام الديني، وأخلاق العمل[33]. وبالنظر إلى أنه لم يكن هناك كثير من التاريخ كي يكون مشتركًا بين المواطنين في البداية، فإن الوعي بالانتماء إلى أمة واحدة بالضرورة لم يعتمد على الأصل الإثني للناس وعلى الروايات المجتمعية المشتركة، بل اعتمد أكثر على الرموز الجديدة كليا تقريبا، وجعل الأعلام والمهرجانات جزءًا بارزًا من الحياة الأمريكية منذ ذلك الحين. وبوضع رموز قوية كنقاط استقطاب، تمكنت عقيدة جفرسون الأمريكية من توليد روح الهدف والتضامن[34].

لكن انفتاح أمريكا على الهجرة بدأ ببطء. ومن المؤكد أن واضعي وموقِّعي إعلان الاستقلال والدستور لم يكونوا متنوعين جدا؛ إلا اثنين من أصول هولندية، فإن مجموعة منهم كانت من بريطانيا العظمى – إنجترا، وأيرلندا، وأسكتلندا وويلز – والآخرون كانوا أحفاد مواطنين بريطانيين مولودين في أمريكا. كما لم تكن الجنسية تُمنح بكرم في البداية، وكانت العنصرية شائعة في كل مكان. وكما أظهر الآباء المؤسسون أصلاً فإن الجنسية كانت تقدم على نحو أساسي للأوروبيين، وتشجيع الهجرة من الأجزاء الشمالية والغربية من تلك القارة. حتى ذلك كان يعبر عن انفتاح قياسًا بمعايير ذلك الزمن.

بمعناها الراهن، المعترف به على نطاق واسع، فإن المواطنة شكل من أشكال العضوية التي تمتد إلى ما يتجاوز الشعور بالانتماء ليشمل الحقوق الأساسية والوضع القانوني وأداء دور في السياسة[35]. إن التطبيق الواسع للمواطنة في الولايات المتحدة، على أساس هذا التعريف، نما ببطء[36]. مُنحت النساء حق التصويت في العام 1920، لكن من الناحية العملية كان ذلك الحق يطبق على النساء البيض فقط. أصبح

الأمريكيون الأصليون مواطنين في العام 1924، أما مسألة ما إذا كان بوسعهم الاقتراع فتركت للولايات حتى العام 1956. ومُنع الناس من أصول صينية، بمن فيهم أولئك المولودون في أمريكا، من الحصول على الجنسية حتى العام 1943، وانتظر أولئك المتحدرون من أصول آسيوية هندية حتى العام 1946 ليحصلوا على حق الاقتراع، في حين أن أمريكيين آسيويين آخرين اكتسبوا ذلك الحق في العام 1952. لقد كان طريق الأمريكيين الأفريقيين صعبًا. منح التعديل الخامس عشر، الذي صُدِّق عليه في العام 1870، الرجال ذوي البشرة السوداء حق الاقتراع، بيد أن التزام الولايات كان متفاوتًا حتى تمرير قانون حقوق الاقتراع للعام 1965.

يعني التعريف الحديث للمواطنة أن المتطلبات اللازمة لكي تكون مواطنا قانونيا في جميع بلدان العالم قد تقلصت عمليا إلى بضعة شروط، ومن بينها متطلبات الحد الأدنى، إلى الحد الذي يمكن قياسها، وهي أن المهاجرين يتماهون مع السكان عمومًا، وأن يتَّبعوا الأعراف الاجتماعية للبلد. أما فهم المهاجر للأرض التي تبناها فقد يكون مفصلا جدا، على الأقل بسبب المتطلب القائل إن عليه أن يخضع لاختبار في التربية المدنية ليصبح مواطنا طبيعيا. ومن المرجح أن يتعلم المهاجرون عن مبادئ الأمة ورموزها أكثر مما يعرفه مواطنوها القدامى، الذين قد لا يكونون قد فكروا في معانيها بعمق على رغم إقرار تعلقهم بها، وتوقُّع ذلك من الآخرين. وبالفعل، فإن معظم الأمريكيين يمكن أن يفشلوا في اجتياز امتحان اكتساب صفة المواطن الطبيعي[37].

يُقصد باستعمال عهد الولاء، مثل عهد الزواج، اكتمال الصفقة. بيد أن تعقيد الهويات البشرية يجعل الانتماء والتكيف، فضلا على القبول، صعبًا حتى عندما يكون إخلاص المهاجرين للبلد الجديد قويا من البداية[38]. إن معرفة الحقائق والوقائع لن تحقق ذلك. فالعضوية، على المستوى الأكثر حميمية للتفاعلات ليست تمرينا فكريا، بل طريقة «في الوجود» ومن المستحيل أن يتضمن قانون الهجرة القضية العميقة المتمثلة في الهوية الوطنية: تلك التفاصيل المعقدة مثل تعلم كيفية المشي أو الكلام «كأمريكي» (أو كفرنسي). مثل هذه الأشياء المفصلة لا يسهل على الناس ملاحظتها، فضلا على إتقانها من الممارسة، كما يفعل المرء عندما يتعلم ركوب الدراجة الهوائية. لا بد من مرور جيل أو جيلين قبل أن يتبنى أفراد العائلة المهاجرة

مثل تلك التفاصيل[39]. إن عدم فرض مثل هذه العلامات يدعم نقطة أساسية مفادها أن الاندماج يتطلب تقبل الاختلافات[40].

بصرف النظر عن الاحتمال المعقول في أن يتعرف أفراد إثنية واحدة بعضهم على بعض من مشيتهم، أو لهجتهم، أو ابتسامتهم، فإن حقيقة أن أفراد الأقليات يسألون من أين هم تنبئ بأن أيام شبه اليقين في تمييز المواطنين عن الغرباء قد ولَّت. لقد تخلينا عن المهمة للهيئات الحكومية. ما يعنيه هذا هو أنه حتى عندما يكون التزامنا بالمجتمعات غير منقوص، إن لم يكن مضخماً في خطاب الحكومات، فإن امتلاك جواز سفر لم يكن منفصلاً غالبًا عن كيفية تسجيل أدمغتنا لمن «ينتمي»: إن مواطنتنا وتقييماتنا النفسية لعضويتنا لا تمتزج دائمًا.

وكان ذلك واضحًا، وعلى نحو استثنائي أيضًا، قديمًا في الإمبراطورية الرومانية عندما كان جميع السكان الأجانب في العام 212 ميلادية يعلَنون مواطنين بمرسوم. بيد أن هذا كان يتم لأجل غاية عملية تتمثل في فرض الضرائب عليهم؛ وقد يتنبأ عالم نفس وكما تنبئنا الأدلة التاريخية، أن تحاملات الأغلبية الرومانية ظلت راسخة. والسجلات ملأى بمقولات تهكمية عن الإثنيات من قبل أولئك الذين شعروا بأن روما كانت «تعج بحثالة البشرية»، أو هكذا تذمر الشاعر لوكان Lucan[41].

الاستجابات العفوية بشأن من ينتمي فعلاً يمكن أن تظهر بسرعة، ولا سيما عندما يرتكب أي شخص من إثنية هامشية جريمة. وهكذا عندما أطلق مواطن أمريكي من أبوين أفغانيين النار في نادٍ ليلي في فلوريدا في العام 2016، فقتل 49 شخصًا، أشعل هذا الفعل المروع غضبًا مختلفًا وأكثر قوة مما لو أن شخصًا من الأغلبية كان قد ضغط على الزناد. ووُجِّه رد الفعل إلى مجموعة كاملة من الناس يعتقد كثيرون أنهم يشاركون في المسؤولية عن الجريمة. في هذه الأثناء، فإن شخصًا أبيض يرتكب مثل هذه البشاعة، مثل تيموثي ماكفيه، الذي قتل 168 شخصًا في تفجير مدينة أوكلاهوما في العام 1995، يُنظر إليه غالبًا على أنه شخص منحرف، ومسؤول شخصيا عما حدث[42].

على مدى تاريخ الأمم، كانت مجموعة مكروهة تحل محل مجموعة أخرى في تتابع لا نهاية له، ويُشكَّك في إمكانية الثقة بها، وبقيمتها ومواطنيتها، في سلسلة أيضًا من التصورات. ويمكن أن يفضي هذا التعطش لأكباش الفداء إلى أن يدفع الناس إلى

تصوير الإثنيات على نحو بشع[43]. وقد تفاوت التسامح على نحو كبير، ويتوازى على نحو عام مع انتعاش وتردي الاقتصادات. في أواخر القرن التاسع عشر في الولايات المتحدة، كان يُعتقد أن الإيطاليين والأيرلنديين غير مرغوب فيهم مثل النرويجيين، والألمان، والإنجليز. وكان يُعتقد أن المهاجرين من المستحيل أن يندمجوا، وأنهم يشكلون سُماً ثقافيا، واستعملت كلمة «أيرلندية» Irishism لوصف ما يُتصور أنه فساد وانحراف الشعب القادم من تلك الأرض[44].

ويصل التمييز ضد المواطنين من إثنيات أخرى إلى أوجه خلال النزاعات مع القوى الأجنبية. ويمكن لأولئك الذين يرتبطون ولو بشكل غامض بدولة العدو اليوم أن يواجهوا ردود فعل، إن لم يكن نزع الإنسانية عنهم. بالنسبة إلى الولايات المتحدة، فإن الخصوم السياديين شملوا في أوقات مختلفة الأمريكيين الأصليين، وبريطانيا، وفرنسا، والمغرب، وطرابلس، والجزائر، والمكسيك، وإسبانيا، واليابان، وألمانيا، والاتحاد السوفييتي، وكوبا، والصين، وكوريا الشمالية، وإيران ودولاً أخرى في الشرق الأوسط. وفي كل مرة، كان الأمريكيون الذين يعودون في أصولهم إلى هذه البلدان يعانون؛ فالازدراء الذي تعرض له الأمريكيون من أصل ياباني خلال الحرب العالمية الثانية يصعب فهمه اليوم.

يؤكد سكان نيويورك الذين تحدثت إليهم أنه بعد هجمات 11 سبتمبر التي نفذها متطرفون مسلمون، رُفعت الأعلام على نحو بارز في المحال التجارية للمسلمين، أو أولئك الذين يمكن أن يُعتقد بسهولة أنهم مسلمون، والذين وجدوا أن مكانتهم كمواطنين باتت قائمة على أرضية مهزوزة. وبهذا الاستعراض العلني لعلامة هوية واضحة، فإن أصحاب المحال ضمنوا ألا يخطئ أحد ويظنهم أعداء خلال وقت كانت كلفة مثل هذا الخطأ مرتفعة – ما يسمى بأثر الإقصاء المفرط لمجموعات من المواطنين. عندما تشعر المجموعات بالتهديد من قبل مجتمعها، فإن استعراضات الوطنية وتخفيف إظهار أصولهم الإثنية يعدُّ المسار السليم.

لا يدعم بعض البلدان سوى أدنى حدود السيطرة على مواطنيها. ومن دون هوية محورية قوية يحتفي بها مواطنوها، فإنها تتعرض لخطر الانقسام إلى وحدات «طبيعية» يستمد منها أفرادها هويتهم الرئيسة وروابطهم البدائية – المجموعات الفرعية الصغيرة التي تنامت بين فِرَق أسلافنا الصيادين-الجامعين. إن سبب تكوُّن

جزء كبير من العالم من أمم مصطنعة لا يلتزم فيها الناس على نحو كبير هو أن حدودها القومية رُسمت بعد الحرب العالمية الأولى لا لتسجيل تجانس شعبها أو تضامنه، بل لخدمة المصالح الاقتصادية لبريطانيا، وفرنسا، والولايات المتحدة[45]. وقد كانت نتيجة هذه القرارات أن سكان هذه المناطق يظلون في كثير من الأحيان أكثر ارتباطًا بقبائلهم أو مجموعاتهم الإثنية الأصلية من ارتباطهم ببلدهم. وهذا صحيح على نحو بارز عندما تحتفظ تلك المجموعات بصلاتها القديمة بمنطقة من المناطق، ويمكن أن تكون معادية لقبائل أخرى موجودة الآن في البلد نفسه. وعندما توجه العواطف على نحو حاد إلى شعوب محلية وتفضيلها على الحكومة، يصبح العمل معًا يشكل تحديًا، فضلا على العمل كجزء وظيفي من عالم مترابط. إن بلدًا مكونًا من مثل هذا الخليط المنقسم مناطقيا من السكان يمكن أن يشكل كونفدرالية هشة في خدمة مكاسب اقتصادية معينة وليس أمة[46].

يصمد هذا الشعور بوجود تحالف هش بين كل المجموعات الإثنية، من حيث إن المجموعة المهيمنة هي المالك الأبرز لرموز الأمة، وسلطتها، وثروتها. وتضمن حالات عدم المساواة هذه أنه عندما يتعرض المجتمع لضغوط، يُتمسَّك بشعور الوحدة في أوساط الأغلبية بأكبر قدرٍ من القناعة، لأن الأغلبية ستكون الخاسرة، ويكون في أضعف حالاته بين أي إثنيات يُعامَل أفرادها كمواطنين من الدرجة الثانية[47].

يشكل هذا التباين بين الأغلبية والأقليات في تصورها لملكية المجتمع نقطة ضعف جميع الأمم. حتى في أمريكا العالمية، حيث خُلق الجميع متساوين بالقانون، فإن احترام المواطنة شيء، واحترام تنوع أولئك المواطنين شيء آخر. على رغم أنه يمكن أن تكون للأقليات مصالح متعارضة وتحيزات بشأن بعضها البعض، فإن دعم السياسات المساندة للتنوع مثل التمييز الإيجابي يكون أكبر في أوساطها، مع تعزيز التنوع بطرق تؤدي إلى خلاف مع الأغلبية الأحادية[48]. في مثل هذه المسائل فإن الأقليات والأغلبية يمكن أن تعملا بدوافع أنانية بالقدر نفسه.

قوميون ووطنيون

لا يقتصر الأمر على أن مجتمعات العصر الحجري القديم كانت تفتقر إلى الإثنيات، بل إن البشر فيها ما كانوا ليقبلوا بظهور مجموعات راديكالية مثل

«حزب الشاي» الأمريكي وحركة «احتلوا وول ستريت». لو أن مواجهات بمثل هذه الحدة كتلك التي ظهرت في العقد الماضي ظهرت في أوساط الصيادين-الجامعين، فإن المجتمع، مع وصول الصراعات بين أفراده على الهوية إلى مرحلة الأزمة، كان سينقسم إلى قسمين. لكن حتى مع تصاعد الاختلافات الإقليمية في الولايات المتحدة وأمم أخرى، فإن البشر ذوي الميول الاجتماعية والسياسية المتفاوتة مختلطون على نحو لا يسمح للمجتمعات بالانقسام بسهولة، ومن ثم، فنحن عالقون مع الآخرين

بعض القناعات التي يحملها البعض لها أثر في الإثنيات والأعراق. وهنا تكمن الصعوبة؛ إذ إن الميل للهيمنة على مجموعات أخرى، سواء كانت تلك مجتمعات أخرى أو إثنيات داخل مجتمع، يؤثر في آراء الناس بما يتعلق بما إذا كان الدور الأساسي للمجتمعات حماية أفرادها أو إعالتها[49]. نحن نعي أن مجتمعات معظم الحيوانات تضطلع بالوظيفتين؛ إذ تركز الحماية على العوامل الخارجية المعادية – ولا سيما المجتمعات الأخرى. أما دور الإعالة فيشمل رعاية الموجودين داخل المجتمع.

تظهر آراء الناس بشأن القضايا الاجتماعية الملحة كيفية تقييم هذه الأدوار على نحو مختلف طبقًا لما إذا كان الأفراد يعتنقون الوطنية(*) patriotism أو القومية(**) nationalism. بالمعنى الذي يستخدمه علماء النفس اليوم، فإن هذه عادات فكرية تمثل تعبيرات متمايزة بشأن الكيفية التي يتماهى فيها الناس مع مجتمعهم. إذا وضع المصطلحان معًا، فإن الوطنية والقومية يصبحان واضحين، ويصطرعان في أوقات الأزمات. وفقا للشخص، فإن المناظير تتحول إلى آراء قومية أو وطنية خلال فترات الشدة[50]. بيد أن كل فرد يلتزم عادة طيفًا ضيقًا من المواقف على مدى حياته؛ وتظهر المشاعر في الطفولة تحت النفوذ المزدوج للوراثة والتربية[51].

ويكمن الاختلاف الجوهري بين القومية والوطنية في أنه في حين أن الأفراد الذين يعتنقون المنظورين معًا يكونون مخلصين لمجتمعهم، فإن علاقاتهم به مختلفة[52].

(*) الوطنية: تُعرف كذلك بالفخر القومي، هي التعلق العاطفي والولاء والانتساب إلى أمة محددة أو منطقة جغرافية بصفة خاصة واستثنائية عن الأمم والمناطق الأخرى. والشخص الوطني هو شخص يحب بلده ويدعم سلطته ويصون مصالحه.

(**) القومية: هي نظام سياسي واجتماعي واقتصادي يتميز بتعزيزه مصالح أمة معينة، وخاصة بهدف الكسب والحفاظ على الحكم الذاتي، أو السيادة الكاملة، على وطن الجماعة. ومن ثم ، فإن الأيديولوجية السياسية ترى أن على الأمة أن تحكم نفسها، بعيداً عن التدخل الخارجي غير المرغوب فيه، وترتبط بمفهوم تقرير المصير.

يظهر الوطنيون فخرهم بشعبهم وشعورًا بالهوية المشتركة، ولا سيما بالانتماء؛ ومثل هذا الشعور يأتي طبيعيا لأولئك المولودين في بلد من البلدان لكن يمكن أن يكتسبه المهاجرون. ومع توجه معظم شغفهم إلى مجموعتهم نفسها، فإن الوطنيين يمنحون الأولوية لاحتياجات أفراد مجموعتهم؛ ويعملون على أن يحصلوا على الغذاء، والسكن، والتعليم، وما إلى ذلك. للقوميين عواطف مشابهة لكن يغلفون هويتهم بشيء من التعظيم. ففخرهم يرتبط بالتحامل. وقد يكونون مهووسين، كالوطنيين، برعاية أفراد مجموعتهم، لكنهم منغمسون في المحافظة على أسلوب حياة متفوق من خلال المحافظة على المجتمع آمنًا وسليماً وإبراز مكانة شعبهم على المسرح العالمي.

يصبح الأمر مثيرًا للاهتمام عندما نعلم أن للوطنيين والقوميين أفكارًا متباينة بشأن من يكون «شعبهم». وبالفعل، فمن بين أوجه هويتهم، يعجب القوميون بأولئك الذين يمنحون للأغلبية مكانة خاصة. وهذا هو الموقف الذي يحرسونه[53]. يحمي القومي المتطرف بحماسة كل تفصيل من تلك الهوية للمحافظة على سلامة ووحدة الأمة. وتشمل أولويات القوميين الإظهار المتحمس للولاء، والقبول بقواعد النظام المعتادة، وإطاعة القادة الذين يرونهم مسؤولين، والمحافظة على العلاقات الاجتماعية الراسخة، وبأوضح أشكالها بين الإثنيات والأعراق[54]. ظهرت جميع هذه القيم إلى السطح مع استقرار البشر وبداية هيمنتهم بعضهم على بعض. يؤمن القوميون المدفوعون بالتقاليد ببلدهم بصرف النظر عن أي اعتبار. ويكونون ملتزمين بالوضع الراهن، أحيانًا على نحو يتعارض مع تلك المُثل الديموقراطية التي تسمح بالتغيير؛ وشخصياتهم أقل انفتاحًا على التجارب الجديدة والتغيير الاجتماعي[55]. لنقارن هذا الموقف المتمثل في «بلدي هو بلدي على حق كان أو خطأ» مع منظور الوطنيين، الذين يمنحون وطنهم مكانة رفيعة لكنهم يعتقدون أن هذه المكانة ينبغي اكتسابها وليس القتال من أجلها، الأمر الذي يسمح باحتمال إجراء تحسينات.

في اهتمامهم بالاختلافات بين المجموعات، يتعامل القوميون مع البشر في أمم أخرى والمواطنين الذين ينتمون إلى أقليات على أنهم غرباء، ويتخذون منظورًا ضيقًا حيال من هو فعلاً جزء من المجتمع[56]. وهم أكثر ارتياحًا حيال فكرة هيمنة الأغلبية المرتبطة بالديموقراطية إذ يكون للفئة المهيمنة القول الفصل في الحكم. ومنظورهم

للقضايا الأخلاقية والقانونية يعكس هذا أيضًا. وأعتقد أنه من الإنصاف القول إنه بالنسبة إلى القومي، فإن شخصًا من إثنية أخرى سواء كان مواطنًا أو غير مواطن، هو أجنبي نسبيًا.

في مكان سابق وصفت النمل بأنه قومي متطرف لأنه يلتزم بقوة بعلامة هوية مستعمرته - المتمثلة في رائحتها - كعلامة لهويته. بالفعل، وعلى رغم أنه في نوعنا البشري يمكن للوطني أن يصبح كأي قومي في إظهار ولائه للعلَم أو للنشيد الوطني، فإن القوميين لديهم حساسية مفرطة بشأن تلك الرموز[57]. بالنسبة إليهم، فإن رؤيتهم العلَم أو قائدا يجلُّونه يثير رد فعل حادًا - كما يفعل غياب مثل هذا الرمز عندما يكون ظهوره متوقعًا. ومن هنا الغضب بشأن عدم وضع لاعبة الجمباز غابي دوغلاس يدها على قلبها بينما كان يعزف النشيد الوطني الأمريكي في أولمبياد العام 2016، وهي هفوة جعلت فوزها بالميدالية الذهبية بالنسبة إلى القوميين فوزا شخصيا لا علاقة له بالولايات المتحدة. وكان رد الفعل علامة على شعور بأن المجتمعات كيانات؛ فالبشر لا يتنافسون في الألعاب، بل إن الدول هي التي تتنافس

ويمكن للمنظورين القومي والوطني أن يكونا منسجمين منطقيا، إذ إن القوميين يتحاشون المخاطرة ويتحوطون ضد أي شيء من شأنه أن يلوث ثقافتهم. ويفضلون الانفصال ولو كان خطأ، ويقيمون حدودًا يمكن أن تعزل أولئك الذين يمكن أن تختلف مصالحهم ومصالح مجموعتهم هم، في حين أن الوطنيين أكثر تعاطفًا مع فرص التجارة والتعاون مع الغرباء[58].

باختصار، فإن القوميين يشكُّون في التنوع، على حين أن الوطنيين يرحبون به[59]. أو على الأقل يتساهلون حياله، لأن الوطني، مهما كان ميالاً إلى المساواة، ليس محصنًا ضد التحامل؛ إذ إن الحماسة التي يحتفظ بها الوطنيون لأفراد المجتمع من عرقهم أو إثنيتهم تقودهم إلى التمييز، إذ يعاملون أولئك الذين يشبهونهم بدرجة أكبر من الإنصاف، على نحو تلقائي وربما غير مقصود[60].

لماذا تطورت هذه الاختلافات بين القوميين والوطنيين؟ الحقيقة هي أن صراعًا بين وجهات النظر المختلفة داخل المجتمعات، وإن كانت أحيانًا متطرفة إلى الحد الذي يقترب من تعطيلها، ربما كان دائما مهما لبقاء البشر. فتعبيراتنا المتباينة عن وجهات نظرنا الاجتماعية قد تعود إلى «هواجس اجتماعية مغرقة في القدم»، على

حد تعبير أحد الفِرَق البحثية[61]. وكل منظور مفيد في سياقات معينة. وقد يشكل هذا البعد في هويتنا الاجتماعية تكيفًا مع تحقيق التوازنات بين احتياجات حماية المجتمع ورعايته. وعلى رغم أن البشر الذين يحملون وجهات نظر متعارضة قد لا يتفقون، فإن مجتمعًا يتضاءل فيه هذا الاختلاف على نحو مفرط قد يكون عرضة للكوارث. ولهذا التعزيز للتنوع السلوكي حالات موازية في أنواع حيوانية غير متوقعة. فالعناكب الاجتماعية تكون أكثر نجاحًا عندما تحوي مستعمراتها أفرادًا يحجمون عن الخطر لكن يعتنون بشدة بالعش، وأفرادًا آخرين يبذلون جهدًا أكبر في الدفاع ضد الطفيليات الاجتماعية، التي تسرق غذاء المستعمرة. ومستعمرات أنواع معينة من النمل تعمل على نحو أكثر كفاءة عندما تحوي مزيجًا فعالاً على نحو مماثل من أنماط الشخصيات هذه[62].

بالنسبة إلى البشر، فإن مخاطر وجود سكان ملتزمين على نحو مفرط بالقطب القومي أو الوطني واضحة. فالقوميون يرون في الانفتاح الأكبر للوطنيين على وجود حدود ضعيفة ومبادلات عبر الإثنيات أنه يعزز التواكل الاجتماعي والغش، وهي مخاوف تعكس الطبيعة التنافسية للمجموعات الموجودة في الأنواع المختلفة. في هذه الأثناء، فإن وجود القوميين في جميع المجتمعات، واقتناعهم بأن أساليبهم هي الأساليب الصحيحة واستعدادهم للقتال من أجلها، يعني أن الأخطار التي يتخوف منها القوميون قد تتحقق. على رغم ذلك، فمن خلال تبني القمع والعدوان بسهولة، فإن القوميين المتطرفين يستحضرون إلى الذاكرة وصف المؤرخ هنري آدمز Henry Adams للسياسة بأنها تنظيم منهجي لحالات الكراهية. ويتغذى منظورهم على أوجه معينة في علم النفس[63]. إذ إنه أمر يبعث مشاعر النشوة عند الانخراط ضد عدو أحيانًا عند ظهور أي مشكلة. وبالنسبة إلى أولئك المنضوين تحت المنظور القومي، فإن تعاظم مشاعر الجماعة والوعي بهدف مشترك يعطي الحياة معنى أكبر. وعندما تواجه الأمم صراعًا، فإن الأمر لا يقتصر على تحسن المعنويات، بل إن الصحة العقلية لأفرادها تتحسن أيضًا[64]. الحقيقة أن المجتمعات المولعة بالقتال كانت دائمًا أكثر تقدمًا، حيث إن الدافع للحرب والخوف من الهجوم عاملان محوريان في الدفع إلى ظهور كثير من الابتكارات الاجتماعية والتقنية وتوسع الدول[65]. الأكثر من ذلك أن القوميين الملتزمين بتفسير ضيق لأنماط السلوك المناسبة، لديهم مزيَّة تتمثل في

أنهم أكثر تلاحماً وانسجامًا من الوطنيين، وأكثر قدرة على العمل معًا[66]. كل هذا يعني أن وجهة نظر الخط الوطني ستظل دائمًا مسارا أكثر صعوبة.

وبسبب الانحياز الذي يبديه الوطنيون والقوميون كلٌّ لمجموعته وبطرق مختلفة، فإن المشكلات التي تواجهها مجتمعاتنا عميقة. ثمة ما يكفي من السوء في أن فعلاً خبيثًا من قبل أحد أفراد إحدى الأقليات – إطلاق النار في النادي الليلي في فلوريدا، على سبيل المثال – يمكن أن يثير غضبًا كبيرًا باتجاه تلك الأقلية برمتها. بيد أن سوء المعاملة يمكن أن ينتقل إلى إثنيات غير مرتبطة بالمأساة[67]. وذلك نتيجة للكيفية التي تستبعد فيها الأنماط التفاصيل الدقيقة وتجعل من السهل خلط المجموعات إلى درجة خلق تصنيفات غائمة ولا منطقية مثل «البشر أصحاب البشرة البنية»[68]. حتى عندما لا يحدث خلط، يمكن الربط بين التحاملات، بحيث يرتبط ازدراء شعب مع الحط من قيمة شعوب أخرى[69]. فالأشخاص الذين يخافون على سلامتهم، أو وظائفهم، أو أسلوب حياتهم ينزعون إلى حشد «هم» معًا تمامًا كما كانت المجتمعات القديمة تفعل مع «البرابرة» الموجودين خارج حدودها. والدافع قوي جدًا إلى حد أنه عندما سئلت عينة من الأمريكيين عن آرائهم بالويزيين، فإن نحو 40 في المائة عبروا عن رأي سلبي بهم ولم يرغبوا في وجودهم كجيران، على رغم أنهم لم يكونوا يعرفون شيئًا عنهم بالنظر إلى أن الباحث كان قد اخترع الاسم من عنده[70].

تحوي المجموعات إثنيات وأعراقًا تعيش معًا على رغم تحاملات أفرادها حيال البعض. والرؤية المعتادة، التي عبر عنها ويليام سومنر William Sumner قبل أكثر من قرن من الزمن، هي أن الاحتكاك مع الغرباء يعزز وحدة المجتمع. من الواضح أن هذا ليس صحيحًا دائمًا؛ إذ إن القوى الخارجية التي تدعم السلم المدني تحمّس الفئة المهيمنة بينما تشيع التوتر في كثير من الأحيان في علاقاتها مع الإثنيات الأخرى في المجتمع عندما ينظر إلى تلك المجموعات باعتبارها جزءا من المشكلة. ويمكن للتوتر بين الأفراد أن يسبب نوعا من مرض نقص المناعة الذاتية الاجتماعي، أي تحويل المجتمع ضد نفسه. وبالنظر إلى وجود كل هذه المشكلات في المجتمعات، يمكننا أن نتساءل بحق: هل كانت المجتمعات ضرورية أصلاً.

Withe

26

حتمية المجتمعات

«علامات الهوية سلاح ذو حدين، إذ إنها تدفعنا إلى نبذ أولئك الذين يختلفون عنا، لكن في الوقت نفسه تمنحنا روحًا جماعية مع غرباء بالكامل لكنهم يحققون توقعاتنا»

هل نستطيع نبذ مجتمعاتنا، أو جمعها في مجتمع واحد، أو على الأقل جعلها ثانوية وتابعة لاتحاد عالمي للبشرية؟ هذه لقطة من التاريخ أشبه بموعظة. على مدى قرون، كانت جزيرة فوتونا Futuna في المحيط الهادئ، والمكونة من رقعة منخفضة من الصخور البركانية، تبلغ مساحتها 46 كلم^2، توفر مكانًا وموارد لزعامتين – سيغافي Sigave وآلو Alo. هذان المجتمعان، اللذان كانا يستحوذان على نهايتين متقابلتين من الجزيرة، كانا في صراع شبه دائم، يتوقفان فترات وجيزة فقط بين الفينة والفينة لممارسة طقوس تشمل الجزيرة بأسرها، ويُتَنَاول فيها شراب يحدث تأثيرًا نفسيًّا يُصنع من ثمار شجيرة من النباتات الأصلية في غرب المحيط الهادئ. يتساءل المرء: هل كان هذا الشراب يُمكِّن الناس من التسامح

على مدى اليوم الذي يقضونه في أداء المراسم[1]. يمكنني أن أتخيل فقط أن صداماتهم التي تشمل رمي الرماح كانت محفزًا رئيسًا في حياتهم. ويمكن للمرء أن يتوقع أنه في مثل هذا المكان المغلق، وعلى مدى مدة طويلة جدًا من الزمن، كان يمكن لإحدى الزعامتين أن تهزم الأخرى. حقيقة أن ذلك لم يحدث قط قد تكون مؤشرًا على رغبة بشرية في وجود جماعة خارجية غير الجماعة التي يعيش فيها المرء، إن لم يكن خصماً مباشرًا. هل كان يمكن لآلو أن تستمر من دون سيغافي - مجتمعا في فراغ؟ وهل كان من الممكن أن تشكل ما نسميه مجتمعًا وهي وحيدة تمامًا في العالم؟

كانت نصيحة الملك سليمان، المراقب الحصيف للطبيعة: «اذهب إلى النملة أيها الكسلان، تأمَّل طرقها، وكن حكيماً.» وبالفعل فإن النمل الأرجنتيني الذي يتصارع على السيطرة في جنوب كاليفورنيا يذكرنا بفرضية ثانية بشأن ما يمكن أن يحدث إذا أباد أحد المجتمعات جميع المجتمعات الأخرى. بالنسبة إلى النمل، فإن الشعار الوطني للمستعمرة الأخيرة (رائحتها) سيتوقف عن وظيفته في أن يكون علامة على الهوية؛ بل إن رائحتها ستصبح مرادفة لكونها نملة أرجنتينية. بهذه الوسيلة، ستحقق هذه الكائنات السلام العالمي الذي اعتقد الخبراء أنها كانت قد حققته قبل اكتشافها لحروب الحدود بين المستعمرات الكبرى.

يتمثل أحد الدروس في أننا في الوقت الذي يمكن فيه فعلاً أن نتعلم بضعة أشياء من دراسة حياة النمل، مثل قيمة الاستثمار في الطرق والصرف الصحي، فلن يكون من الحكمة تقليده. إذ كان السلام سيعتمد على خاصية النمل المتمثلة في رغبته في ارتكاب المذابح، مجازر من حيث الأعداد كانت ستفوق أي أحداث كابوسية في التاريخ البشري.

بيد أن ثمة درسًا ثانيًا ذا صلة هنا، وهو أن إطلاق اسم مجتمع على مجموعة - والاعتراف بأي علامات تُعرِّف أفرادها على أنهم مجتمع - يعدُّ منطقيًّا فقط عند وجود أكثر من مجتمع واحد. المعنى الضمني هنا هو أن الدافع لأن تكون جزءًا من مجتمع ينبغي أن يوازيه وجوب تحديد مجموعة خارجية - سيغافي بالنسبة إلى آلو وبالعكس - أو على الأقل «آخرين» يمكن أن يُعرَّفوا على نحو غامض، كما كان البرابرة بالنسبة إلى الإمبراطورية الرومانية والسلالات الصينية، ولو لتشكيل معيار للمقارنة ومصدر للقيل والقال، إن لم يكن مصدرًا للتحقير. بهذا المعنى فإن

زعامتي فوتونا، مهما كانتا في بساطتهما وتشابههما ستكونان طبقًا لمعاييرنا، مثالاً على الطبيعة البشرية العارية الصريحة.

هل الأمر كذلك فعلاً؟ في دراسة بعنوان «نحن دون هم» Us Without Them، وجد عالم النفس لويل غارتنر Lowell Gaertner، وزملاؤه أنه عندما يحتاج الناس بعضهم إلى بعض يمكنهم بناء هوية مجتمعية من دون مقارنة أنفسهم بالغرباء[2]. يمكن لهؤلاء الناس الذين يعتمد بعضهم على بعض أن يشعروا كأنهم يعيشون وينشطون كوحدة. ويمكن لهذه المشاعر أن تعزز الوئام والارتباط - وهو أمر يمكن أن نتوقعه من طاقم سفينة يصارع معًا خلال عاصفة. لكن سيكون من قبيل المبالغة أن نسمي مثل تلك المجموعة، مهما بلغ اعتماد أفرادها بعضهم على بعض أو مستوى تعاونهم، مجتمعًا. وذلك لسبب واحد هو أن الرفاق على سفينة كانوا أصلاً يتماهون في مجتمع، وفق الأمة أو الأمم التي قدموا منها.

لندفع هذا المثال خطوة أخرى إلى الأمام: لنقل إن الطاقم تتحطم به السفينة، ويفقد جميع الاتصالات بالعالم الخارجي. من نافل القول أن هوياتهم السابقة لن تتلاشى بين ليلة وضحاها. فبعد خمسة وعشرين عامًا من التمرد على سفينة باونتي في العام 1789، تبين أن طاقمها كان قد هرب إلى جزيرة بيتكيرن Pitcairn Island. وبعد ثمانية عشر عامًا، حين اكتشفتهم سفينة أمريكية، كان المتمردون والبولونيزيون والتاهيتيون الذين كانوا بصحبتهم لايزال يمكن تعرُّفهم على أنهم إنجليز، وبولونيزيون، وتاهيتيون. لكن لنفترض أنهم كانوا قد عاشوا وظلوا من دون أن يكتشفهم أحد. بمرور الوقت، هل كانوا هم، أو سلالتهم، سيعيدون تخيل أنفسهم على أنهم ينتمون إلى ما يمكن أن نعرِّفه على أنه مجتمع واضح ومحدد؟[3].

ليس من السهل العثور على أمثلة لمجموعة واحدة من البشر منقطعة تمامًا عن بقية العالم على مدى أجيال. بعض الفايكينغ الذين وصلوا إلى آيسلندا وأمريكا الشمالية كان يمكن أن يظلوا على قيد الحياة في عزلة. لكنهم تمسكوا بأسلوب الحياة المميز للفايكينغ بما يكفي للعودة إلى الارتباط مرة أخرى بالفايكينغ في أوروبا من دون صعوبة؛ لكن انفصالهم دام عقودًا على أبعد حد، ولم تختفِ أصولهم من الذاكرة الحية[4]. وصلت شعوب ما قبل التاريخ إلى جزر بعيدة، أيضًا، لكنهم في

معظم الأماكن كانوا على اتصال بقبائل على جزر أخرى، أو كان لديهم متسع من المكان للانقسام إلى أكثر من مجتمع واحد. كان في فوتونا مجتمعان، وفي جزيرة الفصح 17 قبيلة متخاصمة من بناة الصخور، بينما تحدَّر مئات من مجتمعات السكان الأصليين في أستراليا، وازدهرت في عصور ما قبل الاستعمار من مجموعة واحدة وصلت إلى القارة عبر آسيا.

مثال تاريخي واحد ممكن لمجتمع وحيد يمكن العثور عليه في هندرسون Henderson. هذه الجزيرة البولونيزية التي تبلغ مساحتها 37 كلم2 يُعتقد أنها لم تحتوِ على مساحة كافية، وكان فيها قدر محدود جدًا من الموارد بحيث لا تسمح لبضع عشرات من السكان بالانقسام إلى مجتمعين مثل آلو وسيغافي. عندما لم يعد لديهم ما يكفي من الخشب لصنع القوارب، انقطع سكان هندرسون في القرن السادس عشر عن شركائهم التجاريين في بيتكيرن ومانغاريفا، وهما جزيرتان تبعدان 90 و690 كيلو مترًا عنهم، على التوالي. عندما اكتشف المستكشفون الإسبان الجزيرة في العام 1606، كان سكانها قد ماتوا. ولا يمكن لأحد أن يعرف كيف كان ذلك العدد المحدود من الأرواح يفكر في نفسه – وما إذا كانوا، على سبيل المثال، لايزالون يعتقدون أنفسهم قبيلة، ويطلقون ذلك الاسم على أنفسهم[5]. تخميني أنهم بالتمسك بتذكارات غامضة للآخرين «الموجودين هناك»، توارثوها جيلاً بعد جيل، فإن تلك المجموعة الصغيرة من آخر سكان الجزر احتفظت بشيء من الهوية كمجتمع، مع شعور بـ «نحن مقابل هم» لم يتلاشَ من عقولهم.

كان سيتعين تلاشي وجود الأجانب حتى من الأسطورة بمرور عدة أجيال قبل أن يبدأ سكان هندرسون بالنظر إلى أنفسهم على أنهم وحيدون تمامًا في العالم. لو دامت حياة سكان هندرسون تلك المدة الطويلة، هل كانوا سيستمرون في التعبير عن الحاجة إلى الانتماء، والتوق إلى التوحد بصيغة الـ «نحن»؟ أم كان أي التزام شعروا به في الماضي بهوية مشتركة سيتلاشى؟ ربما في تلك الحالة ما كنا سنجده على هندرسون سيكون أفرادًا لايزالون يعيشون حياة اجتماعية مع أصدقاء وأسرة لكن من دون وجود مجتمع. يبدو أن تلك كانت وجهة نظر عالمة الأنثروبولوجيا آنيا بيترسون رويس Anya Peterson Royce: «المجموعة الافتراضية على جزيرة من

دون أي معرفة بالآخرين ليست مجموعة إثنية؛ ولا تمتلك هوية إثنية؛ ولا تمتلك إستراتيجيات تستند إلى الإثنية»[6].

يمكن للمرء أن يختلف مع رويس، التي تشير إلى التوق البشري إلى استكشاف المشتركات، الذي يتجلى في السهولة التي نقلد فيها الأشخاص الغريبين الذين نعجب بهم. أولئك الذين يضعون الاتجاهات الجديدة (تريند) يدفعون بشعبية كثير من الممارسات، بينما يُبتَعد عن عادات الأشخاص غير المحبوبين[7]. ويمكن لتقليد قائد أو فرد يحظى بالاحترام والإعجاب أن يؤدي إلى ظهور أعراف ترقى إلى نوع من الهوية، حتى بالنسبة إلى سكان هندرسون الذين طال أمد معاناتهم. لا بد أن حياة سكان الجزر أولئك قد تقلصت إلى الحد الأدنى بحكم الأثر التاسماني، الذي وصفناه سابقًا، إذ ينسى الأشخاص الذين يعيشون في مجموعات متفرقة بعض أوجه ثقافتهم. على رغم ذلك لا شك في أنه لايزال لديهم الكثير من الأشياء المشتركة من خلال نشوئهم وتعلمهم معًا. لكن دون «الآخر»، فإن تشابههم كان سيتقلص إلى درجة أنه يصبح غير ذي معنى بحيث إن رويس كانت محقة: سيكون من الصعب النظر إليهم كمجتمع (وبالتأكيد ليس كمجموعة إثنية).

قد لا تعود أوجه الشبه فيما بينهم مهمة بالطريقة نفسها التي تكون فيها الخصائص المشتركة مهمة عندما تشكل علامات على المجتمع. لكن ربما مجرد معرفة البشر بعضهم ببعض ستكون كافية لجعلهم مجتمعًا. هل تنظر الأنواع التي لها مجتمعات تعتمد على التعرُّف الفردي - والتي تفتقر إلى العلامات الدالة على المجتمع - إلى نفسها على أنها جماعة بصرف النظر عن وجود غرباء، أو إن مجتمعاتهم تنهار من دون وجود «الآخر»؟ يخبرني عالم الأحياء كريغ باكر Craig Packer أن مثل هذا التحلل مصير مجموعات الأسود المنعزلة؛ إذ يتفرق الأفراد في مجموعات أصغر فأصغر. وهذه ليست مفاجئة بالفعل بالنظر إلى أن الوظيفة الرئيسة للمجتمعات هي النجاح ضد المنافسين. وهذا الضغط يختفي عندما لا يكون هناك آخرون. بيد أن مصير الأسود قد لا يكون مؤشرًا يمكن الركون إليه بالنسبة إلى البشر. فالأسود، التي تستطيع أن تصيد بمفردها، تتدبر أمرها بمفردها أفضل من البشر، الذين يتحرقون لصحبة أشخاص غير أزواجهم لتفادي الشعور بالوحدة ولمنح حياتهم معنى، إذا لم يكن من أجل أن يستمروا في الحصول على

الطعام والأمان. وهذا هو السبب في أن المجتمعات البشرية الفاشلة نادرًا ما تنهار على نحو كامل بل تنقسم إلى مجتمعات أصغر يحتفظ فيها الناس بشبكات دعمهم، ولو في بيئة أكثر بساطة. إن الهرب من مجتمع محطم لا يعني التخلي عن المجتمعات على نحو مطلق.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نتوقع أنه سواء أكانت علاقاتهم ترقى إلى اسم المجتمع أم لا، فإن البشر المنعزلين سيظلون بعضهم مع بعض أكثر من الأسود، حتى لو كان مجرد تعاضد «نحن من دون هم» الذي نراه لدى البحارة. ومن المؤكد أن هذا يصح على حيوانات الشمبانزي. إذ تبقى مجموعة منفردة من حيوانات الشمبانزي مترابطة بالطريقة نفسها التي تتصرف بها في أي مكان آخر، أو هذا على الأقل ما ينبئنا به بحث على مجموعة منفردة في ممر ضيق في كيامبورا في أوغندا[8].

لكن مثل تلك المجموعات المنعزلة سرعان ما ستتكيف مع الظروف المتغيرة. بالنسبة إلى حيوانات الشمبانزي المنعزلة، أو إلى مستعمرة النمل الأرجنتيني الكبرى التي تقتل جميع أعدائها، أو بالنسبة إلى سكان الجزر القبليين الذين ينسون جميع الآخرين، فإن هويتهم كمجتمع ستعود لتحتل مكانها المهم حالما يواجهون غرباء مرة أخرى. وسيؤكد سكان الجزر على الملامح الاجتماعية الضئيلة المتبقية التي تميزهم من غيرهم، وسيقيمون حدًّا فاصلاً بينهم وبين القادمين الجدد (هذا إذا لم يتغلب عليهم الغزاة ويقتلوهم أو يستوعبوا مجموعتهم الصغيرة أولاً)[9].

كانت تجربة أجريت في العام 1954 شبيهة بمثل هذا الوضع، وأظهرت مدى السرعة التي تعود فيها بعض سمات المجتمعات لتؤدي دورًا مهمًّا عندما تكون الظروف مناسبة. وُضع 20 فتى بعمر 12 عامًا في حديقة روبرز كيف Robbers Cave الحكومية في أوكلاهوما على نحو عشوائي في رعاية مجموعتين كانتا أصلاً لا تختلطان بالآخرين. وكانت المجموعتان حالما يرى بعضهما بعضًا، وعن بعد في البداية، ومن ثم تتواصلان، سرعان ما تطوران هويتين منفصلتين، من حيث الأغاني المفضلة، والميل إلى إطلاق السباب، وما إلى ذلك. أعطى الفتية كل مجموعة اسمًا، ورسموا حيوان الطوطم الخاص بها على قمصانهم، ولوحوا بأعلام تحمل الرمز نفسه عندما تتنافسان في الألعاب الرياضية. خفَّت حدة العنف الذي أبدته مجموعة

الراتلرز Rattlers ومجموعة الإيغلز Eagles إحداهما حيال الأخرى بعد أن جعلهما الباحثون يعملون معًا، بيد أن اختلافاتهما ظلت موجودة[10].

حتى لو لم يأتِ أجانب من الخارج لإقلاق راحة مجموعة منفردة، على سبيل المثال، إذا حصل أن احتل مجتمع مفرط في العدوانية الكرة الأرضية بأسرها، بحيث لم يبقَ أي غرباء - فإن إنجازه سيكون قصير الأمد. فحالما يكبر عدد البشر إلى أكثر من بضعة أفراد يبدأون بالميل إلى منح بعض الأفراد امتيازات على الآخرين، ما يوفر الظروف التي تولد فيها مجتمعات متعددة. وفي هذه الحالة سيولد الأجانب اللازمون من الداخل. وسيتشظى الاتحاد، كما فعلت جميع الأمم، وجميع المجتمعات التي أتت قبلها[11].

أحلام بقيام مجتمع عالمي

لذلك، فإن ما نعرفه عن الإدراك البشري لا يبشر بخير بالنسبة إلى أولئك الذين يعتقدون أن البشرية قد تغطي الأرض يومًا ما بسكان من دون حدود، ومن دون أن يظل أحد غريبًا. لكن، وعلى رغم أن المجتمعات لن تتحلل وتختفي، قد يظهر سيناريو آخر يمكن أن يزيلها فعليًّا من الصورة. فمع تراجع عدد المجتمعات على نحوٍ عام قرنًا بعد قرن، يمكن أن نتخيل أن جميع الأمم المتبقية في العالم ستتخلى عن حدودها يومًا ما بما يكفي لخلق مجتمع عالمي يكون أكثر أهمية بالنسبة إلى البشر من المجتمعات نفسها.

يدعي البعض أن إضفاء طابع العالمية على الثقافة (لنفكر في «مكدونالدز» و«مرسيدس بنز» و«حرب النجوم») والاتصالات (حيث يجمع فيسبوك الناس من إستونيا إلى أفغانستان) يشكل نذيرًا بانهيارٍ لحدود الدول على نمط انهيار جدار برلين، وهذا خطأ؛ فالمجتمعات لم تندمج طوعًا قط، وذلك لن يتغير. يمكن للسكان في جميع أنحاء العالم أن يلتهموا دجاج كنتاكي المقلي، وقهوة ستاربكس، وكوكاكولا وهم يشاهدون أفلامًا من إنتاج هوليوود - ويستمتعون بالسوشي، والفلامنكو، والموضة الفرنسية، والسجاد الفارسي، والسيارات الإيطالية. وقد يتبنون النزعات العالمية، التي قد تأخذهم في طريقها أحيانًا. لكن مهما استوعبت الأمم تأثيرات غريبة عليها أو مهما أجرت اتصالات خارجية، فإنها لا تتبدد، وتحتفظ بالولاء الشرس

لأبنائها[12]. في المحصلة، فمنذ أقدم الأزمنة والمجتمعات تأخذ ما تريده من العالم الخارجي وتدَّعيه لنفسها، وازدادت قوةً بفعلها ذلك. وحتى تمثال الحرية، الرمز الجوهري للولايات المتحدة، صُمِّم ونصب أولاً على أرضٍ فرنسية من قِبل السيد إيفيل نفسه الذي منح باريس برجها.

على رغم هذه المحافظة الصارمة على الحدود، يمكن للبشرية أن تنشئ منظمات جامعة تتكون من عدة أمم. بيد أن مثل هذه المجموعة العالمية ستفشل أيضًا في الحلول محل روابطنا بمجتمعاتنا على نحو كامل، كما يتضح من الروابط الأشد قوة بين المجتمعات في السجلات الأنثروبولوجية. في شمال غرب أمازونيا تقطن نحو 20 قبيلة، أو مجموعات لغوية، تُعرف بمجموعها بالتوكانَوَنز Tukanoans. ولكل منها لغتها أو لهجتها، بعضها متشابه، وبعضها غير مفهوم من قبل الآخرين. وتوجد بين القبائل كثير من العلاقات المتقاطعة، وهي مترابطة اقتصاديًّا، وكل منها يتخصص في سلع تتبادلها مع القبائل الأخرى. وفيما بينها ما يمكن أن يرقى إلى علاقات تجارة إجبارية من نوع غير اعتيادي؛ فالزواج من داخل القبيلة غير مقبول. ويقول الناس: «أولئك الذين يتحدثون اللغة نفسها معنا أشقاؤنا، ونحن لا نتزوج شقيقاتنا»[13]. وهكذا تتزوج العروس من قبيلة أخرى، إذ تتعلم اللغة المحلية. وإذا كنتم تتخيلون أن هذا الترتيب حالة شاذة، فإن تبادلات شاملة مشابهة سُجِّلت في غينيا الجديدة.

يتمثل أحد تفسيرات مثل هذا الترتيب في أنه يحد من زواج الأقارب في المجتمعات الصغيرة جدًّا. ونرى هذا في كثير من المخلوقات من غير البشر أيضًا، مثل حيوانات الشمبانزي، إذ تتجنب الإناث التزاوج مع أقاربها من خلال الانتقال بين المجموعات. وعندما يكون عدد السكان صغيرًا جدًّا، كما هو الحال مع التوكانَوَنز أولئك في بعض الحالات في الماضي، فإن خيارات الزواج الوحيدة يمكن أن تكون فعليًّا بين الإخوة والأخوات، وهو فعل من أفعال السفاح يمقته البشر بطبيعتهم[14]. وهذه مشكلة أكثر ترجيحًا بالنسبة إلى التوكانَوَنز مما هي بالنسبة إلى بلدان اليوم. فالنفور البشري من زواج الإخوة يبدو أنه يتغلب على أي خوف يمكن أن ينتاب التوكانَوَنز بشأن الترابط في مجتمعاتهم. فقد خلقت التبادلات الإجبارية للأزواج ما يرقى في اعتقادي إلى أوثق التحالفات المسجلة في التاريخ، والتي تشمل الآن نحو 30

ألفا من سكان الأمازون. لكن على رغم كل ذلك، فإن قبائل التوكانَوَنز تبقى واضحة ومنفصلة، وكل منها تقيم في مناطق محددة[15].

بصرف النظر عن الوضع غير العادي للتوكانَوَنز، فإن عدم تمكن التحالفات من تجاوز ارتباط الناس بمجتمع يصح عالميًّا أيضًا، بما في ذلك على الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي. فهذه المنظمات الحكومية لا تحظى بالالتزام العاطفي للناس لأنها تفتقر إلى مكونات تجعلها «حقيقية» بالنسبة إلى أفرادها. قد يكون الاتحاد الأوروبي أكثر المحاولات طموحًا في تحقيق الاندماج الاقتصادي؛ غير أنه لن يحل محل الأمم المكونة له. فأفراده لا يرون في الاتحاد الأوروبي كيانًا يستحق ولاءهم بالطريقة نفسها التي ينظرون فيها إلى بلدانهم، ولعدة أسباب. أولاً، حدوده ليست محددة – الواقع أنها عرضة للمراجعة بدخول أو خروج الدول. إضافة إلى ذلك، فإن لأعضائه تاريخًا من الصراعات يعود إلى العصور الوسطى، وثمة انقسام موجود أصلاً من الشرق إلى الغرب بين الثقافتين الشيوعية والرأسمالية. إضافة إلى كل ذلك، فإن الاتحاد الأوروبي لا يقدم قصة تأسيسية عظمى، ولا رموزًا أو تقاليد تحظى بالاحترام والتبجيل، وليس هناك شعور بأن أي شخص مستعد للقتال والموت من أجل أوروبا كما يفعل من أجل أمته[16]. وهذا يجعل الاتحاد الأوروبي تحالفًا سياسيًّا شبيهًا بكونفدرالية الأوروكوا، على رغم أنه يتمتع بقوة أقل. فكل بلد عضو يعالج القضايا المتعلقة بهوية مواطنيه، ويبقى موضع التركيز لرؤيتهم لقيمة أنفسهم، وهو منظور يجعل العضوية في الاتحاد الأوروبي ثانوية ويمكن الاستغناء عنها. يظهر تحليل لنتائج التصويت على «بريكست» Brexit في العام 2016 أن أولئك الذين يفكرون في أنفسهم أولاً وقبل كل شيء على أنهم إنجليز صوتوا ضد البقاء في الاتحاد الأوروبي. إذ رأى أولئك المقترعون في الأداة الاقتصادية والفعالة في صنع السلام تهديدًا لهويتهم الوطنية[17].

تبقي القضايا المالية والأمنية الاتحاد الأوروبي متماسكًا. ويمكن قول الشيء نفسه عن سويسرا، وهي دولة تخضع لتدقيق دائم لأنها وكما يتبين من لغاتها الأربع والانتماء المناطقي لشعبها، فإن وجودها كـأمة يرتكز على تحالف اجتماعي وسياسي مفصل بين 26 مجتمعًا محليًّا، أو كانتونًا. تعمل هذه المستوطنات ذات الحكم الذاتي في كثير من الأوجه كأمم مصغرة قابعة في مشهد جبلي يعزز استقلال

كل منها. يذكر عالم السياسة أنطوان شوليت Antoine Chollet أن: «لكل كانتون تاريخه، ودستوره، وعلَمه، ولبعضها نشيدًا وطنيًّا أيضًا بحيث إن المواطنة السويسرية تشير إلى «شخص يحق له الاقتراع» ولا شيء غير ذلك»[18]. وتطلَّب تشكيل الكونفدرالية السويسرية إعادة كتابة روايات الماضي للمحافظة على شعور بالمساواة بين الكانتونات. وكانت هذه الخطوة التي تشكل تحديًا ضرورية من أجل بقاء الكانتونات على مدى القرون عندما أُجبرت على التفاوض على مصالحها مع بلدان أكبر بكثير وأقوى بكثير منها.

الاتحاد الأوروبي وسويسرا كيانان إقليميان حافظت على وحدتهما الحاجة المفترضة لمواجهة مخاطر خارجية، وهي التي منحت الكيانين فرصة معقولة للنجاح. لن يتمتع اتحاد بشري عالمي بمثل هذا الدافع، ولذلك فإنه سيكون أكثر هشاشة. وقد تتمثل إحدى الوسائل الممكنة للوصول إلى هذه الوحدة العالمية بتغيير تصور الناس لمن يعد غريبًا - وهي نقطة أكدها رونالد ريغان على نحو متكرر؛ ففي خطاب في الأمم المتحدة علق قائلًا: «أفكر أحيانًا بمدى السرعة التي ستتلاشى فيها خلافاتنا في جميع أنحاء العالم لو كنا نواجه تهديدًا خارجيًّا من خارج هذا العالم»[19]. حكايات الخيال العلمي مثل حرب العوالم The War of the Worlds، تصور اتحاد البشرية بأسرها ضد عدو مشترك. بيد أن مجتمعاتنا ستظل قائمة حتى في حالة حدوث ذلك؛ إذ إن الغرباء الفضائيين لن يجعلوا الأمم غير مهمة أكثر مما جعل وصول الأوروبيين إلى أستراليا السكان الأصليين يتخلون عن قبائلهم. ستظل تلك هي الحال بصرف النظر عن مدى تدمير الغرباء الخارجيين للمعتقدات التي احتفظ بها الناس عن مجتمعاتهم، التي ستبدو الاختلافات المحبوبة فيما بينها سخيفة بالمقارنة. علاوة على ذلك، عندما تتوجه مجتمعات نوعنا البشري بعضها إلى بعض، سواء من أجل الحصول على مزايا تجارية أو للدفاع ضد الغرباء، فإن الاعتماد لا يقلص الأهمية التي تمنحها المجتمعات لاختلافاتها. أما فكرة العالمية cosmopolitanism، فكرة أن شعوب العالم ستشعر برابط رئيس بالعرق البشري، فما هي إلّا حلم صعب التحقيق.

المجتمعات والكينونة البشرية

دعوني أطرح سؤالاً أخيرًا، ما الذي يمكن أن يحدث إذا تخلى الناس عن علامات هويتهم أو وضعوا الدافع جانبًا لتصنيف بعضهم بعضًا في فئات؟ في مثل هذا العالم فإن الاختلافات الوحيدة التي سيتصورها الناس ستكون بين الأفراد – وليس بين المجموعات. يفترض المرء أنه في مثل تلك الظروف ستتفتت أممنا على نحو كامل، لكن من الصعب التنبؤ بما سيحل محلها. ربما ستجتمع روابطنا حول الأحياء المحلية، أو حول الأشخاص الذين نعرفهم أكثر من غيرهم، وحيث سيتشظى سكان العالم إلى ملايين الأمم المتناهية الصغر. ويمكن أن نتوقع عودة إلى مجتمعات التعرُّف الشخصي لأسلافنا، إذ كان كل شخص يعرف كل شخص آخر.

أو، هل نستطيع تحقيق النتيجة المعاكسة بالتخلي عن اختلافاتنا، أو ميلنا إلى إطلاق الأحكام على الاختلافات، أي التخلي عن المجتمعات على نحو كامل؟ هل سترتبطنا الشبكات الشبيهة بخلية النحل من خلال الأسفار العالمية وصداقات الفيسبوك من دون تمييز بحيث نحقق تلك الوحدة البشرية صعبة المنال، التي تشمل كل رجل وامرأة وطفل؟

قد يعود بنا اعتمادنا على علامات الهوية إلى الماضي البشري القديم، لكن ما يحدث على نحو طبيعي ليس مرغوبًا دائمًا بالضرورة، ولحسن الحظ فإن ذكاءنا يوفر لنا احتمال التحرر من بنيتنا البيولوجية وتاريخنا. لكن عندما تتعلق التغيرات بكيفية تحديد علامات هويتنا، فإن أي تعديل سيكون صعبًا جدًّا وسيتطلب تعليماً أكثر. وفي الوقت الذي يبدو فيه التخلي عن العلامات الإثنية والمجتمعية أمرًا جيدًا في البداية، فإن هذا التحول سيعني من دون شك خسارة جزء كبير مما يعتبره البشر أمورًا عزيزة عليهم. القوميون أو الوطنيون، أشخاص تهمهم عضويتهم في الكيانات، وعدد قليل فقط منهم سيتخلى عنها عن طيب خاطر. بل إنهم لا يستطيعون، لأن الاستجابات البشرية للمجموعات ليست طوعية. علامات الهوية سلاح ذو حدين، إذ إنها تدفعنا إلى نبذ أولئك الذين يختلفون عنا، لكن في الوقت نفسه تمنحنا روحًا جماعية مع غرباء بالكامل لكنهم يحققون توقعاتنا. إن التخلي عن علامات الهوية البشرية يتعارض مع التوق النفسي الأبدي. ما من شك في أنه إذا دفعنا منوم مغناطيسي جماعي إلى نسيان اختلافاتنا، فإننا سنندفع لاكتشاف

اختلافات جديدة نجعلها عزيزة علينا. إن الطريقة الوحيدة لإعادة معايرة هذه السمة البشرية ستكون قيام جرَّاح يتمتع بفهم إعجازي تقريبًا للنظام العصبي باستئصال أجزاء من الدماغ. وستكون نتيجة هذا التعديل المشابه لما يجري في روايات الخيال العلمي مخلوقًا لن نتعرَّفه على أنه نحن أنفسنا. ولست متأكدًا من كيفية قياس ما إذا كان مثل أولئك الناس سيكونون أسعد منا اليوم، لكن من المؤكد أنهم «هم» لن يكونوا «نحن».

بالنسبة إلى البشر في ظرفنا الراهن، فإن السؤال المتعلق بما إذا كان هناك حاجة إلى وجود المجتمعات يمكن إعادة صياغته بما إذا كان يجب على الناس أن يكونوا في مجتمع من أجل صحتهم العاطفية وقدرتهم على الاستمرار في الحياة. أعتقد ذلك. كتب المفكر البارز إرنست غيلنر Ernest Gellner عن القومية: «يجب أن يكون للإنسان جنسية تمامًا كما يجب أن يكون له أنف وأذنان». على رغم أن غيلنر الذي مضى إلى المجادلة، وهو مخطئ، بأن حاجة البشر إلى أن يكونوا جزءًا من أمة لا تتعدى كونها واحدًا من اختراعات العصور الحديثة، لكنه لم يقدِّر مدى صحة مقولته[20]. لقد تطور العقل في عالم ‹نحن مقابل هم› من صنعنا. وقد كانت المجتمعات التي خرجت من هذه الخميرة النفسية دائمًا نقاطًا مرجعية تمنح الناس شعورًا آمنًا بالمعنى والفاعلية.

إن القول إن شخصًا لا بلد له يستحضر إلى الذهن العطالة، أو الصدمة، أو المأساة. فمن دون مثل تلك الهوية، يشعر البشر بأنهم مهمشون، لا جذور لهم، على غير هدى، وهو ظرف خطير. يتمثل أحد مظاهر هذه الحالة في شعور عدم الانتماء إلى وطن الذي ينتاب المهاجرين الذين فقدوا صلاتهم بأوطانهم الأصلية ليواجهوا رفضًا صادمًا في بلدانهم الجديدة[21]. لقد كان التهميش الاجتماعي محفزًا أقوى من التعصب الديني، الأمر الذي يفسر سبب تبني كثير من الإرهابيين أصلاً التطرف فقط بعد إقصائهم عن التيار الثقافي الرئيس. وبالنسبة إلى المستلَبين اجتماعيًا، فإن الآراء المتطرفة تملأ فراغًا[22]. كما تستحوذ الجريمة المنظمة على بعض الخصائص التي تمنح مجتمعًا حيويته بتوفير منبوذين اجتماعيًّا لهم أهداف مشتركة وشعور بالكبرياء والانتماء. هذا ما رأيناه بصورة جنينية جدًّا في فتية روبرز كيف Robbers Cave المتكيفين جدًّا.

تشير الأدلة المقدمة في هذا الكتاب إلى أن المجتمعات ظاهرة بشرية عالمية. عاش أسلاف البشر في مجموعات الانفصال-الانصهار تطورت، بخطى بسيطة، من مجتمعات التعرُّف الفردي إلى مجتمعات تفصلها علامات الهوية. وكانت الحدود الفاصلة بين المجموعة الداخلية والمجموعة الخارجية في عضوية المجتمعات ستجتاز هذا الانتقال من دون تعديل. وذلك يعني أن البشر كان لديهم دائمًا مجتمعات. لم يكن هناك مجتمع بشري أصلي «أصيل»، ولم يكن هناك وقت عاش فيه الناس والعائلات في شبكة اجتماعية مفتوحة قبل اتخاذ القرار بفصل أنفسهم إلى مجموعات محددة بوضوح. إن الوجود في مجتمع – في الواقع في مجتمعات متعددة ومتعارضة – أمر لا غنى عنه وأكثر قدمًا من الإيمان أو الزواج.

لا بد أن آخر سكان جزر هندرسون قد أوهنهم الجوع ليس جسديًا فقط، بل جعلهم لا مبالين اجتماعيًّا، أو هكذا أتخيل، بشأن معنى حياتهم. من المؤكد أن قليلة هي أوجه الحياة التي توازي مجتمعًا في إثارة العاطفة في القلب البشري، مادامت وُجدت مجتمعات أخرى لمقارنتها بمجتمعنا. وشريطة ألّا نعيد هندسة أنفسنا ونختار بدلاً من ذلك البقاء بشرًا بالكامل، فإن المجتمعات، وعلامات الانتماء إليها التي تجمعنا معًا وتفصل بعضنا عن بعض، وجدت لتبقى، ولترسم الحدود القائمة بين الناس في أذهاننا، وتضع الحدود بينهم ماديًّا، على سطح الأرض.

Withe

خاتمة

الهويات تتحول والمجتمعات تتحطم

ذاك الذي يتمنى ألاّ يكون وطنه أعظم، أو أصغر، أو أغنى، أو أفقر، سيكون مواطن العالم.

فولتير

عندما سار أسلافنا عبر السافانا الأفريقية، والساحل الأسترالي، والسهول الأمريكية، كانوا ينتقلون في فِرَق صغيرة مترابطة مكونة من رفاق مسافرين ظلوا بصحبتهم مدى الحياة. شهرًا بعد شهر كانوا ينصبون خيامهم، ويبحثون عن الغذاء والماء. ونادرًا ما كانوا يواجهون بشرًا آخرين. أجد من الصعوبة أن أتخيل رؤية عدد ضئيل من الغرباء على نحوٍ يومي كما فعلوا طوال حياتهم. وبمرور العصور، كبرت المجتمعات إلى درجة أننا نتحرك الآن كالنمل في سرب لا يعرف أفراده بعضهم بعضًا. كثيرون

«في حين أن البشر يعطون قيمة كبيرة لحريتهم، الحقيقة أن القيود المفروضة اجتماعيًّا على الحرية لا غنى عنها لتحقيق السعادة تمامًا كما الحرية نفسها»

في هذا الحشد أقل شبهًا بنا بكثير مقارنة بالبشر الذين كان الصيادون-الجامعون يقابلونهم، على مدى مئات الأجيال.

نادرًا ما كان أسلافنا يقابلون أجانب إلى درجة بدا فيها أن الغرباء يحتلون مكانًا بين الواقع والأسطورة. ظن الأبوروجينيز أن أول أوروبيين التقوهم كانوا أشباحًا[1]. وبمرور الوقت تغير منظورنا لأفراد المجتمعات الأخرى على نحوٍ جذري؛ واليوم، لا يبدو الأجانب غريبين أو قادمين من عالم آخر، كما كانوا يبدون ذات يوم. ونتيجة الاستكشافات العالمية التي بدأت في القرن الخامس عشر، والاستكشافات الأكبر التي تحدث اليوم بفضل السياحة ووسائل التواصل الاجتماعي، فإن الاتصال بين البشر من أجزاء بعيدة من العالم بات شائعًا الآن. لم يعد عدم فهم الغرباء مبررًا كما كان غالبًا في عصور ما قبل التاريخ. في تلك العصور لم يكن يُعرف كثير عن الأجانب بحيث إن قطعان البرابرة كانت تعامَل كأن أفرادها ليسوا بشرًا بل وحوش تحت أسَّرة الأطفال[2].

لكن البشرية لاتزال تعبر عن علاقتها بالمجتمعات بطرق نادرًا ما يعترف بها الناس أو يقرونها. لكن أدمغتنا، المصممة للتفاعل مع عدد أقل من الأفراد والمجموعات، باتت مكتظة. ولذلك فقد استقى هذا الكتاب مادته من كثير من ميادين الدراسة لفهم طبيعة المجتمعات وفهم الكيفية التي نتكيف فيها مع هذا الحمل الزائد، واكتشاف كثير من الأشياء في سياق فعل ذلك. وهنا أخلص إلى بضعة استنتاجات جوهرية.

الاستنتاج الأكثر جوهرية هو أن المجتمعات ليست مجرد اختراع بشري. فمعظم العضويات تفتقر إلى المجموعات المغلقة التي نسميها مجتمعات، لكن في الأنواع التي لديها مجتمعات، فإنها تعمل بطرق متنوعة لتأمين المؤونة لأفرادها وحمايتهم. في جميع هذه الحيوانات، لا بد من أن يعترف الأفراد بانتماء كل منهم إلى المجموعة نفسها. ويمكن لهذه العضوية أن توفر مزايا بصرف النظر عما إذا تعاون أولئك الأفراد أو كان بينهم أي علاقات اجتماعية أو بيولوجية أخرى.

وفي حين أن المجتمعات ليست حكرًا على البشر، فإنها ضرورية للظرف البشري، بالنظر إلى أنها وجدت منذ الأزل. ربما كان هناك مليون مجتمع بشري ظهرت واختفت. وكان كل منها مجموعة مغلقة أمام الغرباء، مجموعة كان أفرادها مستعدين للقتال من أجلها، وماتوا أحيانًا من أجلها. وكانت كل مجموعة تفرض

التزامًا شديدًا على أفرادها يمتد من الولادة إلى الموت وعبر الأجيال. وحتى الألفيات الأخيرة، كانت كل تلك المجتمعات مجموعات صغيرة من الصيادين-الجامعين، بيد أن ذلك لم يكن يعني أن ارتباطاتهم بمجتمعاتهم كانت أضعف من ارتباطنا بمجتمعنا اليوم.

في مجتمعات أسلافنا، كما في مجتمعات معظم الثدييات الأخرى، كان يتعين على الأفراد أن يعرف بعضهم بعضا على نحوٍ فردي كي يتمكنوا من العمل كمجموعة. وفرَض القيد الناجم عن ذلك على الذاكرة حدًّا أقصى لعدد أفراد تلك المجتمعات لدى معظم الحيوانات يقارب الـ 200 فرد. وعند نقطة معينة في تاريخنا، كسر البشر هذا السقف الزجاجي بتشكيل مجتمعات لا يعرف أفرادُها الآخرين. مثل تلك المجتمعات، الموجودة لدى البشر وبضعة حيوانات أخرى - ولا سيما النمل ومعظم الحشرات الاجتماعية الأخرى - يمكن أن تصل إلى أحجام ضخمة لأنه لم يعد يجب على أفرادها أن يتذكر بعضهم بعضًا على نحوٍ شخصي. بدلاً من ذلك، فإنهم يعتمدون على علامات الهوية لقبول الأفراد الذين يعرفونهم والغرباء الذين يتوافقون مع توقعاتهم على حد السواء. وتشكل الروائح علامة على الهوية عند الحشرات، بيد أن البشر يذهبون إلى حد أوسع من ذلك. بالنسبة إلينا، فإن علامات الهوية تتراوح من اللهجات والإشارات إلى طرق ارتداء الملابس، والطقوس، والأعلام.

وتعد علامات الهوية مكونات جوهرية في جميع المجتمعات التي تتجاوز أحجامها أكثر من بضع مئات من الأفراد، سواء كانوا بشرًا جبابرة أو مجرد حشرات. لكن عند نقطة معينة من النمو، لا تعود علامات الهوية كافيةً لتحقيق التماسك بين أفراد المجتمع البشري. تعتمد التجمعات البشرية الكبيرة على التفاعل بين علامات الهوية وقبول القيادة والسيطرة الاجتماعية، إضافة إلى زيادة الالتزام بالتخصصات، مثل الوظائف والمجموعات الاجتماعية.

في حالة البشر الأوائل، ولدت مجتمعات جديدة في عملية من خطوتين لها ما يوازيها لدى الفقاريات الأخرى. تبدأ العملية، عادة على نحوٍ متدرج جدًّا، مع تشكيل مجموعات فرعية داخل المجتمع، تنشأ من التباينات في الهوية. وبعد سنوات، تختلف تلك الهويات إلى حد تصبح غير متوافقة. عندها تنفصل الفصائل لتشكل مجتمعات متميزة دائمة.

لا تفسر القدرة على قبول الغرباء المولودين في المجتمع نفسه بوصفهم أفرادًا في المجتمع نفسه بحد ذاتها النمو الهائل للمجتمعات البشرية. ما جعل مثل تلك التوسعات الضخمة ممكنة كان ضم أفراد من مجتمعات أخرى. وتَعيَّن على الغرباء أن يُجروا بعض التعديلات ليتوافقوا مع الهوية المتوقعة كي يُقبلوا كجزء من المجتمع. وقد ولَّدت إضافة الأجانب بأعداد كبيرة، في البداية بالقوة من خلال العبودية والإخضاع وفي وقت حديث عن طريق الهجرة، خليطًا من الإثنيات والأعراق الموجودة داخل المجتمعات اليوم. وتحتفظ العلاقات بين هذه المجموعات بالعلامات المميزة للاختلافات في السلطة والتحكم التي تعود في بعض الأحيان إلى ما قبل التاريخ المسجل.

لايزال التمييز في الهويات بين أفراد المجتمع مصدرًا للتعطيل. لكن بدلاً من الانقسام على طريقة مجموعات الصيادين-الجامعين، فإن مجتمعات اليوم تتشظى في كثير من الأحيان على أساس خطوط التماس الجغرافية التي تعكس إلى حد ما الأوطان المُدَّعى امتلاكها من قبل الأسلاف التي تضم المجموعات الإثنية التي باتت تعيش فيها.

وقد شكلت الحاجة إلى المجتمعات، بحكم قدمها، جميع أوجه التجربة البشرية. والوجه الأبرز، هو أن العلاقات بين المجتمعات أثَّرت بعمق في نشوء العقل البشري، وهو الذي أثر بالمقابل في التفاعلات بين المجموعات الإثنية والعرقية التي ظهرت لاحقًا في تاريخنا. في حين قد لا نعمل انطلاقًا من مجرد الجهل بوجود الغرباء بالطريقة التي كان يفعلها البشر الأوائل، فإن الاستجابات التلقائية تعكس ميلنا إلى قبول الأنماط حول المجموعات المختلفة وحول تفوق مجموعتنا. والسيكولوجيا الكامنة وراء تماهينا مع المجتمعات والإثنيات مسجلة في كل فعل من أفعالنا. وقد تكونت ردود أفعالنا على كل شخص نراه، والكيفية التي نصوت فيها، وما إذا كنا نوافق على قرار بلدنا بالمشاركة في الحرب، تشكلت كلها من خلال عمليات راسخة بعمق في تكويننا البيولوجي. قد يؤدي تشويش الحداثة وارتباكها إلى تفاقم ردود أفعالنا.

حتى ونحن نواجه هذا الطوفان من التفاعلات الاجتماعية كأفراد، فإن أممنا تصبح أكثر وأكثر استقلالاً. لكننا نبقى نحن أنفسنا، ومن ثم لاتزال مجتمعاتنا تبذل

جهودًا كبرى في المناورة من أجل الحصول على الأرض، والموارد، والسلطة، تمامًا كما فعلت مجتمعات الحيوانات دائمًا. إننا نهاجم، ونساير، ونحمل المسؤولية، ونمارس انتهاكات، ونعزل أنفسنا عن القوى الأجنبية التي لا نثق بها بعقد شراكات مع تلك التي نثق بها. مثل تلك التحالفات، التي يتفرد فيها النوع البشري، قد تنقذنا. على رغم ذلك، فإنها يمكن أن تحدث مزيدا من انعدام اليقين والدمار، الأمر الذي يغضب أو ينشر الخوف في أولئك الذين استبعدوا.

يمكننا أن نأمل أن تكون العقود الماضية قد حققت تغييرًا؛ بالنظر إلى الوعي المتزايد في اعتمادنا المتبادل بعضنا على بعض وتخوفنا من تكاليف الصراعات الحديثة، فإن معظم الأمم توقفت عن محاولة إخضاع بعضها بعضًا على نحوٍ مباشر. لقد حولت معرفتنا العالمية بالبشرية الاستثنائي إلى عادي، وخلقت واقعًا يوميًّا ما كان يمكن تحقيقه عندما كان التواصل بين المجموعات نادرًا ومحدودًا. لحسن الحظ فإننا نستطيع دخول مقهى ملآن بالغرباء. ليس هذا فقط، بل إننا لا نشعر بأي خوف إذا كان محتسو القهوة مختلفين عنا، سواء كانوا أفرادا من جيوب إثنية في مجتمعنا أو من خارجه تمامًا. وإذا أتيحت الفرصة، يمكن أن نصافح أولئك البشر من دون أن يسبب ذلك ارتفاعا في معدل نبضات القلب. نعم، فبين الآخرين الذين نضطر للعيش معهم هناك أشخاص تزعجنا هوياتهم أو تشعرنا بالاشمئزاز، أو الإهانة أو الرعب. لكن على رغم كل المناورات الاجتماعية المتوترة والاحتكاكات المؤلمة، فمن منظور السياق النشوئي حتى التاريخي فإن الشكل العرضي الذي يتخذه هذا الاختلاط أمر ذو أهمية كبيرة.

وخلال هذا كله، ظل تماهي البشر مع المجتمعات التي تؤويهم من عالم لا يمكن التنبؤ بتطوراته ثابتًا وصامدًا. إن شعورنا بالانتماء يحصننا ضد التأثيرات الخارجية. كما أن التزاماتنا تعززت بتصوراتنا بأن أممنا وقبائلنا كريمة ومبجلة وأزلية. تتطلب القراءة الدقيقة للماضي، وللظرف الاجتماعي البشري، منا أن نواجه على نحوٍ مباشر حقيقة أن مثل تلك المعتقدات بشأن الاستقرار الاجتماعي ما هي إلّا وهم مريح. ولا شك في أن مجموعات جديدة ستكتسب نفوذًا أكبر. ولن تختفي التوترات بشأن الاختلافات القومية والعرقية. لقد تطورت علامات الهوية البشرية لتيسير ليس فقط القوة التي تربط أفراد المجتمع بعضهم ببعض، بل أيضًا تلك التي تفرقهم.

إنها تحقق الحالة الأولى بتمكين الغرباء من النظر إلى الآخرين على أنهم أفراد في المجموعة نفسها؛ وتحقق الحالة الثانية لأنها، ومع مرور أجيال وعلى مسافات جغرافية واسعة، فإن الهويات تتحول والمجتمعات تتحطم. كل المجتمعات مؤقتة في جوهرها – وعابرة، كما تنبأ الزعيم سياتل. إيطاليا، وماليزيا، والولايات المتحدة، وقبيلة أمازونية، أو مجتمع فِرَق من البوشمَن، جميعها تعمل عضويًّا، واستمرارها يتطلب استجابة ديناميكية لا تخلو أبدًا من الصراع والكرب. على رغم ذلك، فإن الواقع الصعب هو أن السدى واللحمة الاجتماعيين يمكن أن يدعما هذا العدد من التعديلات فقط. عند نقطة معينة لا يعود من الممكن إصلاح النسيج الاجتماعي، وفي النهاية تتعرض سلامة أراضي كل أمة للتحدي، وتفشل.

حين ننظر إلى المستقبل، قد يكون من المفيد إعادة صياغة النقاش بشأن فكرة عزيزة على البشر في كل مكان، والتي ذكرتها على نحوٍ عابر حتى الآن، وهي حريتهم. لقد أعلن الأمريكيون افتخارهم بحريتهم منذ حصلوا على استقلالهم، لكن في زمن الحرب الثورية كان البريطانيون يعتقدون أنهم أحرار مقارنة بالمجتمعات الأوروبية الأكثر قمعًا حينذاك. وبالفعل، فإن جزءًا كبيرًا من النشاط البشري يمكن فهمه في إطار سعينا وراء الخيارات التي يفتحها المجتمع أمامنا. بيد أن هذه الحرية من أجل التعبير الشخصي ليست بسيطة. ولا يكون الانفتاح والتحرر من دون حدود. إن أي مجتمع يُعرِّف نفسه في إطار ما لا يقبل به، وفي إطار السلوك المطلوب من أفراده؛ ومن ثم، فإن العضوية في مجتمع، بطبيعتها، تقلص خيارات البشر، وتنطوي على فقدان للحرية. بالنسبة إلى معظم الأنواع فإن هذه القيود تعني أنه يُطلب من الأفراد التفاعل مع الأفراد الآخرين وعدم الاختلاط كثيرًا، أو على الإطلاق، مع الغرباء. وتأتي المجتمعات البشرية بمزيد من الالتزامات. إذ علينا أن نتصرف على نحوٍ سليم، وأن نلتزم بجميع علامات الهوية التي تميزنا من الغرباء. إننا أحرار من حيث إن أفعالنا تقع في الإطار الأكثر جوهرية من بين هذه القواعد، والوفاء بالتزاماتنا لمجتمعنا ووضعنا ومكانتنا داخله. على نحوٍ عام، كلما مر المجتمع بقدر أكبر من الحرمان، كانت التوقعات التي يفرضها على أفراده أكثر صرامة[3]. باستثناء الأنظمة المتطرفة، فإن المواطنين في كل مكان يقبلون على نحوٍ عام مثل تلك القيود. ويؤمنون بـ«حق» مجتمعهم، ويجدون راحة داخل القيود التي يفرضها عليهم.

بالمقابل، فإن المجتمعات تعطي كثيرًا، بما في ذلك الشعور بالراحة، حتى بالرفاقية، بالقرب من الآخرين ذوي الأفكار المتشابهة؛ والأمن والدعم الاجتماعي الذي يتحقق مع العضوية في المجتمع؛ والوصول إلى الموارد، وفرص التوظيف، وشركاء الزواج المناسبين، والفنون، وغير ذلك كثير.

وفي حين أن البشر يعطون قيمة كبيرة لحريتهم، الحقيقة أن القيود المفروضة اجتماعيًّا على الحرية لا غنى عنها لتحقيق السعادة تمامًا كما الحرية نفسها. فإذا شعر الناس بالتوتر والقلق بسبب العدد الكبير من الخيارات المتاحة لهم ولأفراد آخرين، وبسبب أفعال أولئك الذين يحيطون بهم، فإن ما يشعرون به هو الفوضى، وليس الحرية. لذلك، فإن ما نفكر به على أنه حرية هو مقيد في كثير من الأحيان. لكن وحده الغريب يمكن أن يقول إن القيود المفروضة من قبل ثقافة معينة قمعية. ولهذا السبب، فإن المجتمعات التي تشجع الفردية، مثل الولايات المتحدة، وتلك التي ترعى هوية جماعية، مثل اليابان أو الصين - إذ يؤكد الناس أكثر على تماهيهم في المجموع والدعم الذي يمنحهم إياه - يمكن أن يحتفوا أيضًا بالفرص والسعادة التي يوفرها لهم مجتمعهم[4]. بصرف النظر عن مدى تساهل مجتمع من المجتمعات، فإن الوحدة تتداعى إذا أتيحت لمواطنيه الحرية (أو إذا شعروا بأنه ينبغي أن يحصلوا على الحرية) للعمل خارج منطقة راحة الآخرين، سواء أكان ذلك يعني اقتراع النساء، أم قيام المتظاهرين بحرق العلم.

هذه نقاط ضعف في النسيج الاجتماعي يعانيها كثير من المجتمعات اليوم. بيد أن التنوع الإثني يشكل تعقيدًا أكبر في إطار السعي إلى تحقيق الوحدة والحرية. وتتمثل الصعوبة في تحقيق التوازن بين مسعى إحدى المجموعات إلى الحرية مع مسعى مجموعة أخرى إلى الراحة. في كثير من الأحيان، تظهر حالات عدم المساواة في الحرية الشخصية بين المجموعات. يتعين على الأقليات أن تتوافق مع ما يجده المجتمع مقبولاً - ولا سيما مع ما تتوقعه المجموعة المهيمنة. بيد أنها مجبرة أيضًا على عدم تقليد الفئة المهيمنة على نحوٍ مفرط، وأن تترك للأغلبية مكانتها المنفصلة والمتميزة. وهكذا توضع الأقليات في موقع يرتب عليها الاستثمار في التماهي ليس مع المجتمع الذي هم مواطنون فيه فقط، بل مع إثنيتهم هم أيضًا. الأمريكيون من أصول أمريكية لاتينية، على سبيل المثال، ينظر إليهم الأمريكيون الآخرون،

ويرون أنفسهم أيضًا، على أنهم من أصول أمريكية لاتينية. على العكس من ذلك، فإن الأفراد المهيمنين، الذين يسيطرون على نحوٍ رئيس على رموز الأمم ومواردها، نادرًا ما يحتاجون إلى التفكير بإثنيتهم أو عرقهم، إلّا حين يحتاجون إلى ذلك عندما يحشدون قواهم في أوقات المصاعب الاقتصادية. وهذا يمنحهم درجة أكبر من الحرية؛ إذ إن أفراد الأغلبية يتمتعون بترف النظر إلى أنفسهم على أنهم أشخاص متميزون واستثنائيون[5].

وتُعدُّ الولايات المتحدة، التي طغت على الشعوب الأصلية في شبه القارة لتشكيل مجتمع يتكون من أفراد انضموا إليها على نحوٍ طوعي – إلّا العبيد وذريتهم – تجربة قل نظيرها في التاريخ. فسكانها أتوا من مصادر كثيرة، من دون وجود مجموعات إثنية تشغل عدديًّا مناطق جغرافية واسعة من البلاد تدعي حقها فيها بحكم وجود جذور عريقة لها فيها. ونتيجة لذلك فإنها تفتقر إلى خطوط الانقسام التي يعانيها كثير من مجتمعات العالم القديم التي شُكلت عن طريق الاندماج القسري الذي تلاه تاريخ من الاستياء الدائم. إن غياب خطوط تماس جاهزة قد يعطي أمريكا قدرًا من الديمومة على رغم اضطراباتها السياسية. لكن ما الذي سيحل بتلك البلاد، مع اقترابها من علامة القرنين ونصف القرن، أمر غير مؤكد. وثمة سؤال واحد يطغى على جميع ما سواه: أي، ما إذا كان بوسع الولايات المتحدة أن تستمر كأمة واحدة، غير قابلة للقسمة، في علاقة منتجة مع باقي أنحاء العالم بصفتها القوة العظمى الوحيدة المتبقية. ومع وجود مجال واسع للتنوع يقلص متطلبات المواطنة إلى بضعة شروط، فإن التفاهم الاجتماعي والانفتاح على التكيف سيكونان أمرين محوريين، كما هو الحال بالنسبة إلى كثير من البلدان.

ما السيناريو الأمثل لمستقبل مجتمعاتنا؟ ما الذي سيوفر الصحة الاجتماعية وطول العمر؟ لقد تمثلت النزعة الحالية في ابتعاد المجتمعات عن دعم التنوع لتركيز هويتها الوطنية على نحوٍ أضيق على المجموعة المهيمنة فيها. برغم ذلك، فإن الأقليات لن تختفي. يمكن أن نبطئ الهجرة، لكن لم يعد من الممكن طرد الإثنيات الأخرى كما فعل الرومان أحيانًا عندما ساءت الأحوال. لحسن الحظ فإن الولايات المتحدة باتت بين عدد متزايد من الأمم اليوم تعد استثنائية ليس من حيث التعددية الإثنية فقط، بل من حيث غناها من جميع النواحي. تفخر تلك

الأمم بوفرة فرص العمل فيها، والخيارات الدينية، وتشجيع الرياضات، وجماعات مصالح أخرى. يمكن لقرن الوفرة هذا أن يزيد من قوة المجتمع بمنح مواطنيه كثيرًا من الخيارات التي تضيف طبقات إلى هوياتهم الشخصية وارتباطاتهم مع الآخرين. أولئك القادرون على الوصول إلى خارج إثنيتهم وعرقهم، أو يجدون مشتركات مع أشخاص يشبهونهم لكنهم ذوو مناظير مختلفة، لديهم فرصة في الارتباط بشأن أشياء أخرى مشتركة يتحمسون لها. لنفكر في الدراسة التي تظهر أن عرق الشخص يمكن أن يُتغاضى عنه إذا كان يرتدي سترة فريق محبوب[6]. يمكن لمثل هذه الارتباطات المتقاطعة أن تكون هشة فرديًّا لكن قوية جماعيًّا، وأن تحافظ على وحدة المجتمع في وجه الاضطرابات[7]. الحوكمة مهمة أيضًا؛ فالأمم المكونة من إثنيات متمايزة تعمل عملاً جيدًا حين تدعم مؤسساتها التنوع[8]. مادامت التفاعلات إيجابية موجودة، فإن التحامل يتراجع. وهذه الظاهرة صحيحة مهما بلغ انعزال الناس في اختيارهم لأصدقائهم أو مدى قلة الوقت الذي يقضونه مع إثنيات أخرى[9].

يشكل التنوع تحديات اجتماعية في الوقت نفسه الذي يوفر فيه تبادلاً مبدعًا، وابتكارًا، وحلا للمشاكل، بفضل وجود مواهب ومناظير متنوعة[10]. كم من الوقت يمكن لمجتمع أن يظل قويًّا في وجه العلاقات المتحولة بين أفراده، يظل سؤالاً مقلقًا. كي يظل المجتمع سليماً بوسائل غير القوة، ينبغي أن تحفِّز جميع المجموعات الفرعية فيه للاحتشاد بشغف متساوٍ حول هوية محورية جامعة – وهو أمر يسهل قوله أكثر من فعله بالنظر إلى الحريات والسلطة الأكبر المتاحة للأغلبية للتلاعب بقواعد اللعبة لمصلحتها، وفي كثير من الأحيان من خلال مؤسسات تكون على نحوٍ رئيس تحت سيطرة طبقتها الاجتماعية العليا. إن أمة تدعم إقامة علاقات قوية بين أفرادها، وتتقن أيضًا تعاملاتها مع المجتمعات الأخرى تخدم الرفاه الأكبر لمواطنيها، وتمدد وقت وجودها على الأرض، وتجعل إرثها علامة بارزة في قصة البشرية.

سيكون من قبيل أقصى درجات الحماقة الاعتقاد بأن مثل تلك النتيجة يمكن أن تتحقق من خلال النوايا الطيبة أو الهندسة الاجتماعية البارعة. فمهما شعرت بالتفاؤل حيال حذقنا كأفراد قادرين على حل المشاكل، فإن العقول البشرية – والمجتمعات التي نصنعها عندما تتفاعل تلك العقول – طيعة إلى درجة محدودة فقط. إن استعدادنا للاستمتاع بمزايا وضع اجتماعي متميز، حتى إلحاق بعضنا الأذى

ببعض من أجل المحافظة على شعورنا بالهيمنة والتفوق، يشكل سمة بشرية ثابتة.

لقد كانت بلوانا، وستكون دائمًا، أن المجتمعات لا تمحو الاستياء؛ بل إنها ببساطة تعيد توجيهه نحو الغرباء - والمفارقة أن أولئك يمكن أن يشملوا مجموعات إثنية داخل المجتمعات. ولم تكن معارفنا المتطورة بالآخرين كافية دائمًا لتحسين الكيفية التي نعاملهم بها. وسيترتب علينا أن نفهم على نحوٍ أفضل الدافع للنظر إلى البشر الآخرين على أنهم أقل بشرية، إذا كان لنوعنا البشري أن يتحرر من تاريخ من التنافر بين المجموعات يعود إلى ما قبل العصور القديمة. كما يجب أن نعرف المزيد عن الكيفية التي يشكل فيها البشر هوياتهم، ويستجيبون إلى كل تغيير كبير بأقل قدرٍ ممكن من الضرر. الإنسان العاقل هو المخلوق الوحيد على الأرض الذي يستطيع فعل هذا. إذا كانت مواقفنا من الغرباء تتفاوت، إذ ينزع بعضنا إلى الحذر، وآخرون إلى الثقة، غير أننا نتشاطر القدرة على توظيف الاتصالات مع «آخرين»، لا يبدو ظاهريًّا أنه يمكن أن نتوافق معهم. يكمن خلاصنا في تعزيز هذه الموهبة، بتوجيه من الاكتشافات المتقدمة على نحو متزايد للعلوم التي يغطيها هذا الكتاب. الخبر الجيد هو أن البشر لديهم بعض القدرة على مواجهة نزعاتنا الموروثة للصراع عبر التصحيح المتعمد للذات. سنظل منقسمين، وعلينا أن نقف معًا منقسمين.


الهوامش

Withe

المقدمة

(1) Breidlid et al. (1996).

ثمة 14 رواية مختلفة بشأن ما قاله سياتل (Gifford 2015).

(2) Sen (2006) 4.

(3) لمراجعة مناظير مختلفة بشأن «القبيلة» ومعانيها الأوسع، ينصح بقراءة:

Greene (2013).

(4) يمكن للبشر بالطبع تحويل هذه الدوافع لتطوير روابط أقوى مع مجموعات أخرى مثل الفِرَق التي تتشكل حول شخصيات أو أفكار معينة (انظر الفصل 15 وBar-Tal & Staub 1997).

(5) Dunham (2018).

استطرادًا، يَمنح الأشخاص الذين يُقسمون إلى مجموعات على نحو عشوائي، على سبيل المثال، عبر رمي قطعة نقدية وتحديد أفراد المجموعة طبقًا للوجه الذي تسقط عليه القطعة، تقديرًا أكبر، وفورًا تقريبًا، لرفاقهم في المجموعة مما يمنحونه لأولئك الذين يقع نصيبهم في المجموعة الأخرى (Robinson & Tajfel 1996).

(6) مقتبس في Dukore (1966) 142.

(7) للمزيد بشأن الأدلة على التطور البشري المستمر، انظر:

Cochran & Harpending (2009).

الفصل الرابع عشر

(1) Wilson (1978), 70. See also Read (2011).

كما كتب كلود ليفي شتراوس (Claude Lévi-Strauss ،1952، 21)، «يتوقف الجنس البشري عند حدود القبيلة».

(2) Gombrich (2005), 278.

(3) Giner-Sorolla (2012), 60.

(4) Freud (1930).

(5) Smith (2011).

(6) يصف أرسطو العبودية بأنها مبرَّرة بالنسبة إلى الأسرى الذين يؤخذون في المعركة.

(Walford & Gillies 1853, 12).

(7) Orwell (1946), 112.

الأنسنة ونزعها مرتبطان.

(Waytz et al. 2010).

(8) David Livingstone Smith, pers. comm.; Haidt & Algoe (2004); Lovejoy (1936); Smith (2011).

(9) كوستيلو وهدسون Costello & Hodson (2012) درسا كيف ينظر الكنديون البيض بعمر ست إلى عشر سنوات إلى الأطفال السود. وتبين أن ثمة نزعة بين أولئك الذين رأوا فارقًا أكبر بين البشر والحيوانات لأن يكونوا أكثر تحاملاً.

(10) هذا يعزز رأيي في أن هؤلاء الناس صاغوا هوياتهم الرئيسة على أساس المجتمع، وليس المخيم أو الجماعة. على نحو عام، عندما تكون أسماء المجموعات الخارجية أوصافاً مبسَّطة، لـ «إنسانيتهم»، فإن العلاقات مع الغرباء تنزع لأن تكون أكثر توترًا وحدّة مما

لو كان للأسماء معنى أكثر تحديدًا (Mullen et al. 2007).

(11) Haslam & Loughnan (2014).

(12) Ekman (1992).

يدعي البعض، جاك وآخرون (2014) Jack et al. على سبيل المثال، أن الفئات المختلفة للعواطف الأساسية مثل المفاجأة لا يمكن تمييزها من الخوف أو الاشمئزاز أو الغضب. بيد أن عالم النفس بول بلوم Paul Bloom أخبرني أن الاشمئزاز والغضب كليهما عاطفتان سلبيتان مكروهتان، لكن تثيرهما محفزات مختلفة، وتستحضران ردود فعل واستجابات دماغية مختلفة، ولهما تواريخ ومسارات تطور مختلفة.

(13) Haidt (2012).

(14) Bosacki & Moore (2004).

(15) حيوانات الشمبانزي تقرأ تعابير بعضها بعضًا.

(Buttelmann et al. 2009; Parr 2001; Parr & Waller 2006).

(16) يقترح هاسلام (2006) Haslam أننا ننزع الأنسنة عن كل شخص نلتقيه بدرجات متفاوتة. ويرى أن الاعتقاد بأن الغرباء يفتقرون إلى سمات إنسانية أساسية على أنه «نزع أنسنة حيواني»، أو نزع أنسنة إلى درجة رؤية الشخص على مستوى الحيوان. وهذا ينشئ حواجز تشبه تلك القائمة بين الأنواع بين المجموعات التي لا تُرى في «نزع الأنسنة الآلي» عن البشر، كما يحدث عندما يُنظَر إلى الأطباء أو المحامين على أنهم ماكرون وتنزع عنهم الإنسانية ليصلوا إلى مستوى الأشياء غير الحية، أو الآلات، إذا توخينا الدقة. ويظهر (2012) Martínez et al. أن «نزع الأنسنة الآلي» يمكن أن يظهر على مستوى المجتمع.

(17) Wohl et al. (2012).

(18) Haidt (2003); Opotow (1990).

(19) Jack et al. (2009); Marsh et al. (2003).

(20) كلا العرقين يخطئان في تحديد الشيء على أنه سلاحٍ عندما يكون في يد شخص أسود أكثر مما يفعلان ذلك حين يكون شخص أبيض ممسكًا به.

Ackerman et al. (2006); Correll et al. (2007); Eberhardt et al. (2004); Payne (2001).

(21) Hugenberg & Bodenhausen (2003).

(22) كان ذلك صحيحًا عندما كان الكاذب صامتًا، عندما بدا أن المراقبين لم يكونوا يلاحظون علامات خفيّة للأثر الذي يختلف عبر الثقافات؛ عند التحدث، يمكن للتوقفات المرتبكة في لفظ الجمل أن تكشف الكاذب (Bond et al. 1990). انظر أيضًا:

Al-Simadi (2000)

(23) Ekman (1972).

(24) Kaw (1993).

(25) طُوِّرت رواية «محتوى النمط» لنزع الأنسنة هنا (Fiske et al. 2007) على نحو منفصل عن نموذج «الحط إلى مستوى ما تحت الأنسنة»، الذي يركز على العواطف الثانوية.

(26) Vaes & Paladino (2010).

(27) Clastres (1972).

(28) Koonz (2003).

(29) Goff et al. (2008); Smith & Panaitiu (2015).

(30) Haslam et al. (2011a).

(31) Haidt et al. (1997).

(32) Amodio (2008); Kelly (2011); Harris & Fiske (2006).

(33) الخوف من التلوث، الذي يعبَّر عنه بالاشمئزاز والاعتقاد أن أفراد المجموعة يتشاطرون «جوهرًا جسديًا مشتركًا» (Fiske 2004)، قد يكون نوعًا قديمًا جدًا من «نظام مناعة سلوكي».

(Schaller & Park 2011, 30; O'Brien 2003).

يظهر الناس خوفًا أكبر من المهاجرين عندما يُرون صورًا لأشخاص مرضى،

(Faulkner et al. 2004).

(34) Freeland (1979).

لا تنطبق هذه الفكرة على جميع الطفيليات، إذ إن الأمراض التي تنتقل عن طريق البراز، وليس عن طريق الاتصال المباشر قد تنتقل بسرعة بين المناطق. وكذلك، عندما يخترق مرض منطقة، يمكن للسكان المتمركزين في تلك المنطقة تعزيز انتشاره.

(35) McNeill (1976).

قد يكون مرض السفلس قد أعيد إلى أوروبا من أمريكا، لكن بأثر أقل تدميرية بكثير من الأثر الذي أحدثه الجدري في الأمريكتين.

(36) Heinz (1975), 21.

(37) Tajfel & Turner (1979).

(38) Bain et al. (2009).

(39) Koval et al. (2012).

(40) Reese et al. (2010); Taylor et al. (1977).

(41) على حد علمي، ليس هناك بحوث تذكر في هذا المجال، على رغم أن إحدى الدراسات تظهر أن الأطفال الرضع يتواصلون بصريًّا على نحو أكبر مع أشخاص من العرق نفسه. (Wheeler et al. 2011) وهناك دراسة كلاسيكية تظهر أن الأشخاص البيض يتواصلون بصريًّا بدرجة أقل مع المتقدمين السود على الوظائف (Word et al. 1974).

(42) Mahajan et al. (2011),

لكن انظر أيضًا:

Mahajan et al. (2014).

(43) خيار آخر هو أن الصلة التي نقيمها بين الغرباء والشعور بالاشمئزاز نشأت لدى البشر

(44) Henrich (2004a); Henrich & Boyd (1998); Lamont & Molnar (2002); Wobst (1977).

(45) Gil-White (2001).

(46) راجعه (2012) Kleingeld.

(47) Leyens et al. (2003), 712.

(48) Castano & Giner-Sorolla (2006).

(49) Wohl et al. (2011).

الفصل الخامس عشر

(1) Orwell (1971), 362.

(2) Goldstein (1979).

(3) Bloom & Veres (1999); Campbell (1958).

(4) توصف حرارة وكفاءة المجموعات الاجتماعية في الفصل الأخير،

Callahan & Ledgerwood (2016).

(5) تعتمد تلك الاستجابات البديلة على القوة النسبية للمجموعات ومقدار تنافسها.

(Alexander et al. 2005).

(6) McNeill (1995); Seger et al. (2009); Tarr et al. (2016); Valdesolo et al. (2010).

(7) Barrett (2007); Baumeister & Leary (1995); Guibernau (2013).

(8) Atran et al. (1997); Gil-White (2001).

(9) Brewer & Caporael (2006); Caporael & Baron (1997).

(10) فكرة أن المجتمع أكثر من مجمل أعضائه، والتي بات يعتقد على نطاق واسع اليوم أنها صحيحة، سمّاها ألبورت في الأصل «المغالطة القومية».

Allport (1927).

(11) Sani et al. (2007).

(12) Castano & Dechesne (2005).

(13) Best (1924), 397.

(14) Wilson (2002).

(15) de Dreu et al. (2011); Ma et al. (2014).

(16) الأشخاص الذين لديهم هوية مجموعة قوية يعبرون عن عواطفهم بالشكل الأكثر قوة.

(Smith et al. 2007)

(17) Adamatzky (2005).

(18) Hayden (1987).

كانت اجتماعات مجموعات من مجتمعات مختلفة من أجل التجارة وعقد التحالفات ستجري بدرجة أكبر من الحذر (الفصل الثامن عشر).

(19) Marco Iacoboni pers. comm. and Iacoboni (2008).

لكن عندما نقلد الآخرين عمدًا، فإن المكانة المفترضة قد تفوق العرق أهمية.

(Elizabeth Losin, pers. comm. and Losin et al. 2012).

(20) Rizzolatti & Craighero (2004).

(21) Field et al. (1982).

يمكن أن يكون الرقص قد بدأ عبر مثل هذا التقليد.

(Laland et al. 2016).

(22) Parr & Hopkins (2000).

(23) تتحول تجمعات الحيوانات إلى استجابات لحافز طارئ، مثل الصرخات التي تنتشر عبر تجمع لحيوانات الشمبانزي لحشد الحيوانات لإخافة عدو أو مفترس.

Preston & de Waal (2002); Spoor & Kelly (2004).

(24) Wildschut et al. (2003).

(25) لمراجعة تفسيرات غير «التجمع» لسلوك النمل، انظر:

Moffett (2010).

(26) Watson-Jones et al. (2014).

(27) تقلد حيوانات الشمبانزي والبونوبو بعضها بعضًا عندما تكون النتيجة مفيدة، على سبيل المثال، استعمال عصا للحصول على وجبة من النمل الأبيض، لكن نادرًا ما يُقلَّد فعل لا علاقة له نهائيًا بغاية عملية. لكن بعض أنماط السلوك تقترب من ذلك – كما يحدث عندما اكتسبت حيوانات البونوبو في حديقة حيوان سان دييغو عادة التصفيق وهي تنظف بعضها بعضًا (de Waal 2001).

(28) أشكر هارفي وايتهاوس على نصائحه فيما يتصل باندماج الهوية.

(2014a); Whitehouse & McCauley (2005).

(29) وُثِّق ذلك بالنسبة إلى المدنيين الليبيين الذين تحولوا إلى ثوريين انتفضوا ضد القذافي.

(Whitehouse et al. 2014b).

(30) يشعر المصاب باللسعة «كما لو كنت تمشي على فحم ملتهب ومسمار بطول ثلاثة إنشات مغروز بكعب رجلك».

(Schmidt 2016, 225).

(31) Bosmia et al. (2015).

(32) Fritz & Mathewson (1957); Reicher (2001); Willer et al. (2009).

(33) Hood (2002), 186.

(34) Barron (1981).

(35) Hogg (2007).

(36) Caspar et al. (2016); Milgram (1974).

(37) Mackie et al. (2008).

(38) Kameda & Hastie (2015).

(39) Fiske et al. (2007).

(40) Staub (1989).

(41) الأشخاص الذين يرغبون في تصديق شيء، بما في ذلك التحاملات، يتجاهلون الأدلة المناقضة مادام بوسعهم التمسك بـ «أي شيء» يدعم وجهة نظرهم.

(Gilovich 1991).

(42) وكانت البرامج الإذاعية التي تصف العنف بأنه سلوك يومي مثيرة للقلق على نحو خاص.

(Elizabeth Paluck, pers. comm.; Paluck 2009).

(43) Janis (1982).

(44) يسمى هذا امتثال آش، نسبة إلى سولومون آش (Solomon Asch)، على سبيل المثال، (Bond 2005).

(45) Redmond (1994), 3.

(46) Hofstede & McCrae (2004).

(47) Wray et al. (2011).

(48) Masters & Sullivan (1989); Warnecke et al. (1992).

(49) Silberbauer (1996).

الفصل السادس عشر

(1) Marlowe (2000).

(2) لا يوجد أقارب في المجموعات في جميع التجمعات، بل إنها تنضم إليها في أكثر الأحيان في الحالات التي يحدث فيها صيد جائر.

(Wittemyer et al. 2009)

(3) في بعض الأحيان، قد ينجب واحد أو أكثر من هؤلاء الغرباء من دون علم الزوج المهيمن

(Dan Stahler, pers. comm.; Lehman et al. 1992; Vonholdt et al. 2008).

(4) المسألة إشكالية بالنسبة إلى الكلاب البرية التي يشير إليها غنيسون Gunnison. هوغلاند وآخرون Hoogland et al. (2012) وجدوا إناثًا في مجموعة كن قريبات من الدرجة الأولى من جهة الأم في كولورادو، لكن فيردولين وآخرون Verdolin et al. (2014) لم يجدوا أقارب بالغين كثرًا في أريزونا، في اختلاف مناطقي محتمل.

(5) تغادر الخيل مجموعاتها إذا حدث خطأ جلل – كأن يدفع فحل متحكّم الإناث إلى الابتعاد (Cameron et al. 2009).

(6) Bohn et al. (2009); McCracken & Bradbury (1981); Gerald Wilkinson (pers. comm).

(7) من المرجح أن يكون الكثير من حلفاء حيوانات الشمبانزي الذكور أصدقاء طفولة لهم أم أخرى، على رغم أن هذا بحاجة إلى الدراسة.

(Ian Gilby, pers. comm.; Langergraber et al. 2007 & 2009).

(8) Massen & Koski (2014).

(9) Sai (2005).

(10) Heth et al. (1998).

لاحظ أن حيوانات الهامستر اجتماعية، لكنها لا تعيش في مجتمعات.

(11) ويصح هذا على الأقل عندما يكون الطفل ذكرًا.

(Parr & de Waal 1999).

(12) Alvergne et al. (2009); Bressan & Grassi (2004).

(13) Cheney & Seyfarth (2007).

(14) Chapais (2008); Cosmides &Tooby (2013); Silk (2002).

(15) أشكر أليزابيث آرتشي Elizabeth Archie على أفكارها المعمقة فيما يتعلق بحيوانات البابون. لأن ما يعد «مجموعة» أمومية (ويستحسن استعمال «شبكة» بدلاً من «مجموعة») يعتمد على منظور كل أنثى، فإن الفئة الوحيدة التي يتشاطرها البابون هي المجموعة نفسها، أي مجتمعه.

(16) كما اقتُرح احتمال أن يتعرف الذكور تشابههم الجسدي مع صغارهم.

(Buchan et al. 2003).

(17) ويصح هذا خاصة بالنسبة إلى النساء، لكن بالنسبة إلى الرجال أيضًا عندما يتحدون ضد الغرباء.

(Ackerman et al. 2007).

(18) Weston (1991); Voorpostel (2013).

(19) Apicella et al. (2012); Hill et al. (2011).

(20) Schelling (1978).

يطور الناس عادة ألفة مع الأشخاص الذين يشبهونهم جينيًا، سواء كانوا من أقاربهم أم لا، ربما لأن أوجه الشبه الدقيقة في المواقف تمهد الطريق إلى الصداقة.

(Bailey 1988; Christakis & Fowler 2014).

(21) Silberbauer (1965), 69.

(22) Lieberman et al. (2007).

ومن هنا فإن الأطفال الذين ينشأون معًا في مزرعة تعاونية، مثلاً، لا يتزوج بعضهم بعضًا، على رغم عدم وجود حظر على ذلك.

(Shepher 1971).

(23) Silberbauer (1965), 69.

(24) Hirschfeld (1989).

(25) Tincoff & Jusczyk (1999).

قد تكون هذه الكلمات نشأت للتطابق مع الأصوات المتلعثمة الأولى التي يلفظها معظم الأطفال الصغار.

(Matthey de l'Etang et al. 2011).

(26) يتبين أن ديفيد هيغ كان يشرح ما يعنيه بعبارات أخرى. (Haig 2000). انظر أيضًا Haig (2011).

(27) Everett et al. (2005); Frank et al. (2008).

(28) Frank et al. (2008). Chagnon (1981) describes people recognizing kin categories for which they lack words.

(29) Woodburn (1982).

(30) Gould (1969).

(31) Cameron (2016).

في حين أن نسبة ضئيلة فقط من الكومانشي كانوا أسرى في أي وقت من الأوقات، فإن الحاجة إلى محاربين جدد نتج عنها أن كثيرًا من أفراد هذه القبيلة كانت تسري في عروقهم دماء أجنبية (Murphy 1991).

(32) هذا ما يقوله فيرغسون (Ferguson (2011, 262، بالإشارة إلى عمل تشي وآخرين Chaix et al. (2004).

(33) Barnard (2011).

إن وصف الفرد بالقريب ليس إيجابيًا دائمًا. بعض الأفارقة استعملوا استعارات القرابة لا ليشيروا إلى القرب، بل للتعبير عن الهيمنة على العبيد (Kopytoff 1982).

(34) Tanaka (1980), 116.

(35) هذا ما تشير إليه دراسات كتلك التي أجراها تشابايس وآخرون.

Chapais et al. (1997).

(36) سمح أولئك الذين يشيرون في كثير من الأحيان إلى جاذبية العائلة (مثل Lickel et al. 2000) لكل شخص أن يقرر ما يعد عائلة بالنسبة إليه. وأنا أجد هذا إشكاليًا. إن تصور أن أفراد العائلة الذين تكون قريبًا منهم مجموعة محكمة يبدو سخيفًا، ولا يختلف عن تخيل أصدقائك المقربين مجموعة محكمة.

(37) أنا أفسر النتائج التي توصل إليها هاكمان وآخرون (Hackman et al. (2015 التي تظهر مستويات عالية من التضحية نحو الرفاق والأقارب بهذا الشعور بالالتزام، وليس بالقرابة الجينية بحد ذاتها.

(38) West et al. (2002).

(39) وهذا يجعل من الصعب التبرؤ من جزء فقط من العائلة.

(Jones et al. 2000; Uehara 1990).

(40) كثير من المجتمعات تبسّط قضية الوراثة من قبل الأشخاص الذين يتتبعون تحدرهم من سلف معين.

(Cronk & Gerkey 2007).

(41) Johnson (2000).

في هذه الأثناء، فإن طول الحياة أوجد شبكات قرابة أكثر تعقيدًا من تلك التي ربطت الأقارب الذين عاشوا معًا من قبل.

(Milicic 2013).

(42) على سبيل المثال،

Eibl-Eibesfeldt (1998).

(43) Barnard (2011).

(44) Johnson (1987); Salmon (1998).

على عكس فان دير دينين (van der Dennen (1999، أعتقد أن مثل هذه الاستعارات تعود إلى جوهر معتقداتنا (الفصل الثاني عشر)، وليس إلى القرابة بحد ذاتها.

(45) Breed (2014).

يصف (Hannonen & Sundström (2003 مثالاً على محاباة الأقارب عند النمل، لكن أدلتهما ضعيفة.

(46) Eibl-Eibesfeldt (1998); Johnson (1986).

برأيي، ما كان من الممكن لذلك القرد أن يخلط بين مجتمعه الجنيني وأقاربه وحلفائه. كان سيتخذ مسارًا منفصلاً عنهم منذ البداية.

(47) Barnard (2010)

الفصل السابع عشر

(1) Voltaire (1901), 11.

أشكر مايكل ويلسون Michael Wilson على فكرة الـ pankind (نوع البان). في هذا الاستعمال تلاعب على لفظ mankind، ومعناه النوع البشري.

(2) Toshisada Nishida (1968)

باحث ياباني بارز يعمل في أوغندا، كان أول من اكتشف هذه المجتمعات.

(3) Wrangham & Peterson (1996).

(4) Mitani et al. (2010); Wilson & Wrangham (2003); Williams et al. (2004).

(5) Aureli et al. (2006).

(6) Douglas Smith, Kira Cassidy (pers. comm.); Mech & Boitani (2003); Smith et al. (2015).

(7) Quoted in McKie (2010).

(8) Wrangham et al. (2006).

(9) Wendorf (1968).

(10) Morgan & Buckley (1852), 42–44.

(11) حرّف الأوروبيون هذا المكون الروحي في أخذ التذكارات بالدفع مقابل جلدة الرأس (Chacon & Dye 2007).

(12) Boehm (2013).

(13) Allen & Jones (2014); Gat (2015); Keeley (1997); LeBlanc & Register (2004); Otterbein (2004); DL Smith (2009).

(14) Moffett (2011).

(15) Gat (1999); Wrangham & Glowacki (2012).

(16) تكون هذه الدورة مدفوعة في كثير من الأحيان بردود حدسية بنت لحظتها، على رغم أن بعض المجتمعات، القبائل البدوية، على سبيل المثال، تجعلها قانونًا. (Cole 1975)

(17) يشير التحليل الجيني إلى أن الأبوريجينيز ظلوا عمومًا في المناطق التي شغلوها عند الاستيطان في أستراليا على رغم التغيرات البيئية التي حدثت منذ ذلك الزمن (Tobler et al. 2017)، على رغم أن ذلك لا يعني بالتأكيد أن المجتمعات المنفردة لم تتنقل داخل منطقة واحدة. فإن عدة روايات تشير إلى أن تملك الأرض من قبل مجتمعات الفِرَق كان قديمًا ومحترمًا (LeBlanc 2014).

(18) Burch (2005), 59.

(19) de Sade (1990), 332.

(20) Guibernau (2007); van der Dennen (1999).

(21) Bender (2006), 171.

(22) Sumner (1906), 12.

(23) Johnson (1997).

(24) Bar-Tal (2000), 123.

(25) ينعكس هذا التحيز حتى في سلوك مجموعات صغيرة من الأطفال (Dunham et al. 2011).

(26) لمراجعة أوصاف عامة لعدم كفاءتنا في التعامل مع المخاطرة، انظر:

Gigerenzer (2010); Slovic (2000).

(27) Fabio Sani, pers. comm.; Hogg & Abrams (1988).

(28) "War is conditioned by human symbol systems," Huxley (1959), 59.

(29) Wittemyer et al. (2007).

(30) على الأقل في الأسر (Tan & Hare 2013).

(31) Furuichi (2011).

(32) Wrangham (2014 & 2019).

(33) Hrdy (2009), 3.

(34) Hare et al. (2012); Hohmann & Fruth (2011)

(35) يمكن تعرُّف أقرب علاقة تقترب من الصداقة بين الوحدات بعد انقسام وحدة إلى اثنتين. إذ تبقى هذه «الفِرَق»، كما تسمى قريبة بعضها من بعض وتصدر أصوات نخير بعضها اتجاه بعض تعبيرًا عن رضاها – لكن حتى هذه العلامات الضعيفة على وجود صلة مشتركة تتلاشى بعد بضعة أشهر (Bergman 2010).

(36) Pusey & Packer (1987).

(37) Boesch (1996); Wrangham (1999).

عمليات القتل أكثر شيوعًا في أجزاء من كيبالي في أوغندا كثيفة السكان، حيث لا توجد هذه الإستراتيجية في البقاء مع مجموعات كبيرة (Watts et al. 2006). تفسير محتمل لعنف حيوانات الشمبانزي هو أن معظم السكان الخاضعين للدراسة اليوم محصورون

في مناطق محدودة من غابات ذات موارد ومساحات محدودة، بيد أن تحليلاً جرى أخيرا يسقط هذه الفرضية من حساباته.

(Wilson et al. 2014)

(38) Wrangham (2019)

يصف هذا الانخفاض في «العدوان برد الفعل» والسمات التي تصاحبه.

(39) Pimlott et al. (1969); Theberge & Theberge (1998).

(40) Mahajan et al. (2011 & 2014).

(41) Brewer (2007); Cashdan (2001); Hewstone et al. (2002).

الفصل الثامن عشر

(1) تعد حيتان العنبر الاستثناء الذي يثبت القاعدة بأن المجتمعات تواجه صعوبة في العمل معًا. لكن في هذه الحالة، فإن المجتمعات المتعاونة (الوحدات) جزء من كيان اجتماعي أكبر – مجموعات من الحيتان تشترك في تقاليد الصيد نفسها (الفصل السادس).

(2) امتد التعاون بين صيادي الحنكليس إلى تجمعات واحتفالات بين المجموعات، وكان يجري الاتجار بالحنكليس نفسه على نطاق واسع. اسم آخر للغونديتجمارا هو الغوروينديتش-مارا أو الاسم الأكثر شمولاً مانميت (Howitt 1904; Lourandos 1977).

(3) Timothy Shannon, pers. comm.; Shannon (2008).

(4) Dennis (1993); Kupchan (2010).

(5) Brooks (2002)

(6) Rogers (2003).

(7) Murphy et al. (2011)

(8) Gudykunst (2004).

(9) Barth (1969); Bowles (2012).

(10) Yellen & Harpending (1972).

(11) Marwick (2003); Feblot-Augustins & Perlès (1992); Stiner & Kuhn (2006).

(12) Dove (2011).

(13) Laidre (2012).

(14) Moffett (1989b).

(15) Breed et al. (2012).

(16) Whallon (2006).

(17) يقال إن البوشمَن نادرًا ما يسرقون بالنظر إلى أنهم يعرفون الممتلكات القليلة لبعضهم بعضًا، ويمكن أن يتعرفوا على اللص من أثره، على رغم أني أعتقد أن هذا ينطبق فقط على السرقات «داخل» مجتمع من المجتمعات (أو «مجموعة إثنولغوية»).

Marshall 1961; Tanaka 1980

(18) Cashdan et al. (1983).

(19) Dyson-Hudson & Smith (1978).

(20) Bruneteau (1996); Flood (1980); Helms (1885).

(21) كان البوشمَن يطورون علاقاتهم بشركاء لتبادل السلع وهم يتنقلون في المنطقة التي يشغلها مجتمعهم.

(22) Binford (2001); Gamble (1998); Hamilton et al. (2007).

(23) Cane (2013).

(24) Jones (1996).

(25) Pounder (1983).

(26) Mulvaney (1976); Roth & Etheridge (1897).

وكانت الكلمات تنتقل أيضًا؛ فقبل استكشاف الأوروبيين للداخل الأسترالي، كان الأبوريجينيز الذين يتحدثون لغات كثيرة قد سمعوا عن الحيوانات الأليفة، وكانوا قد تبنوا فعلاً كلمات مثل «يارامان»، وتعني حصان و«جومبوك» وتعني شاة (Reynolds 1981).

(27) Fair (2001); Lourandos (1997); Walker et al. (2011).

(28) Kendon (1988); Silver & Miller (1997).

(29) Newell et al. (1990).

(30) يمكن لفضاء التفاعل أن يستمر خطوة خطوة على مدى مسافات (Caldwell 1964)

(31) قد تكون هذه الاختلافات قد خففت التنافس خلال سنوات نقص الموارد (Milton 1991)

(32) Blainey (1976), 207.

(33) Haaland (1969).

(34) Franklin (1779), 53.

(35) Gelo (2012).

(36) Orton et al. (2013).

(37) Bahuchet (2014), 12.

(38) Boyd & Richerson (2005); Richerson & Boyd (1998); Henrich & Boyd (1998).

(39) Leechman (1956), 83. See van der Dennen (2014).

(40) Vasquez (2012).

(41) Turner (1981); Wildschut et al. (2003).

(42) Homer-Dixon (1994); LeVine & Campbell (1972).

(43) Pinker (2011); Fry (2013).

الفصل التاسع عشر

(1) Durkheim (1982 [1895]), 90.

(2) الأمثلة المعروفة أكثر من غيرها هي بين الرئيسيات، على سبيل المثال،

Malik et al. (1985); Prud'Homme (1991); Van Horn et al. (2007).

(3) الحجة في معرفة منطقة السارانغيتي (Serengeti) كريغ باكَر Craig Packer أفادني عن الموضوع قائلاً: «من المؤكد أن الأسود تقصر سلوكها التعاوني على أفراد تعرفهم وتتعرف عليهم. عندما تصبح مجموعات الأسود أكبر مما ينبغي، يصبح من الصعب أن يعرف جميع الأفراد بعضهم بعضًا، ومن ثم ينقسمون».

(4) ما يثير التشوش أنه يشار إلى انقسام المجتمعات على أنه «انفصال». ولأن الانفصال يشير إلى أحداث الانقسام المختلف جدًا وظيفيًا في مجتمعات الانفصال-الانصهار، التي تنفصل فيها المجتمعات بشكل روتيني ثم تعود لتنصهر معًا، ينبغي استعمال مصطلح آخر. ولهذا السبب استعمل انفصال، على رغم أن Sueur et al. (2011) يقدم خيارًا

آخر هو الانفصال غير القابل للعكس.

(5) Joseph Feldblum, pers. comm.; Feldblum et al. (2018).

(6) Williams et al. (2008); Wrangham & Peterson (1996).

(7) انظر، على سبيل المثال، الإشارات في Van Horn et al. (2007).

(8) Sueur et al. (2011).

(9) Takeshi Furuichi, pers. comm.; Furuichi (1987); Kano (1992).

(10) Henzi et al. (2000); Ron (1996); Van Horn et al. (2007).

(11) عند النحل، تنطلق العاملات الشابات في سرب مع الملكة الأصلية لبناء عش جديد، وتترك العاملات الكبيرات لانتظار ولادة خليفتها، التي تستولي على الخلية الأصلية؛ ولا يحدث نزاع حول من يذهب إلى أي خلية. في بعض الأحيان، يتحالف النحل مع أكثر من ملكة جديدة، وتنقسم الخلية إلى عدة أجزاء. أقدر المشورة التي قدمها لي:

Raphaël Boulay, Adam Cronin, Christian Peeters. وMark Winston.

Cronin et al. (2013); Winston & Otis (1978).

(12) Jacob Negrey, pers. comm.; Mitani & Amsler (2003).

(13) Stan Braude, pers. comm.; O'Riain et al. (1996).

(14) Sugiyama (1999).

من المعروف أيضًا أن ذكور البونوبو تترك مجتمعها، لكن يُعتقد بأنها تنضم إلى مجموعات مجاورة، وهو سلوك يُعتقد أنه مستحيل بالنسبة إلى حيوانات الشمبانزي العدوانية (Furuichi 2011).

(15) Brewer & Caporael (2006).

(16) يشير Dunbar (2011) ضمنًا إلى هذا الشكل من التأسيس المجتمعي لدى البشر بالادعاء أن المجتمعات الأولى كانت تحوي 150 فردًا يمثلون الذرية الحية لزوج واحد قبل خمسة أجيال في الماضي، لكن ما من دليل على أن عملية التأسيس التي تشبه ما يحصل عند النمل (أو النمل الأبيض) كانت شائعة.

(17) Peasley (2010).

(18) تستعمل كلمة «التبرعم» أيضًا التي تثير التشوش (على سبيل المثال، بالنسبة إلى النمل الأرجنتيني، انظر الفصل 5)، عندما ينتقل أفراد المجتمع نفسه إلى مناطق غير مشغولة، بدلاً من تشكيل مجتمع متمايز ومنفصل.

(19) McCreery (2000); Sharpe (2005).

(20) تسمى بشكل عام «المجتمعات المتحدة»، انظر الفصل 22.

(Kowalewski 2006; Price 1996).

(21) بالنسبة إلى البشر، على سبيل المثال Cohen (1978).

(22) Fletcher (1995); Johnson (1982); Lee (1979); Woodburn (1982).

ويصح هذا أيضًا بالنسبة إلى القرى القبلية والصيادين-الجامعين المستقرين (Abruzzi 1980; Carneiro 1987).

(23) Hayden (1987).

(24) يظهر شيء من نزعة التمرد في هذه الأيام عندما تنقسم الشركات؛ إذ يستمر الموظفون الذين يجبرون على بناء علاقات جديدة بالاحتفاظ بقيمة كبيرة لهوياتهم السابقة، ويحاولون عدم خسارتها (Terry et al. 2001).

(25) Hayden (1987).

الفصل العشرون

(1) احتفظ الأبوريجينيز بهذا المنظور حتى خمسينيات القرن العشرين (Meggitt 1962, 33).

(2) Barth (1969).

(3) Alcorta & Sosis (2005), 328.

(4) Diamond (2005).

بدلاً من الموت جوعًا، ربما انتقلوا ببساطة إلى مكان آخر، على ما يعتقد بعض الخبراء: (Kintisch 2016; McAnany & Yoffee 2010).

(5) Karen Kramer, pers. comm.; Kramer & Greaves (2016).

لمراجعة مثال آخر، انظر الفصل 6 حول الباثان في Barth (1969).

(6) يتبين ألّا وجود لموقع محدد لـ «الإنجليزية الأمريكية المعيارية»، التي يستحسن تفسيرها على أنها غياب أنماط كلام متطورة وليس بصفتها لهجة محددة (Gordon 2001).

(7) اقترحه لتغييرات اللغة Deutscher (2010).

(8) Menand (2006), 76.

(9) Thaler & Sunstein (2009).

بعبارة أخرى، ينزع القادة إلى أن يكونوا «نماذج أولى».

(10) Cipriani (1966), 76.

(11) Bird & Bird (2000).

(12) Pagel (2000); Pagel & Mace (2004).

(13) Newell (1990)

(14) Langergraber et al. (2014).

(15) Boyd & Richerson (2005).

ترتب على سكان المناطق الحدودية أيضًا أن يبرزوا هوياتهم بوضوح لتأكيد اختلافهم عن الغرباء

(Bettinger et al. 2015; Conkey 1982, 116; Giles et al. 1977, Chapter 1)

في حين أن التواصل مع الغرباء يمكن أن يدفع الناس إلى استعراض هوياتهم، وفي بعض الأحيان تشكيل تحالفات مع مجتمعات أخرى لحماية أنفسهم، ليس صحيحًا أن «القبائل تصنع دولاً والدول تصنع قبائل»، كما اقترح وايتهد Whitehead (1992)، الذي اعتقد أن القبائل المتمايزة وُجدت فقط بعد أن فرض الاستعمار على السكان المحليين بناء هويات مجموعاتهم لحماية أنفسهم.

(16) يذكّر هذا التنظيم الحدودي بالوضع الذي وُصف فيما يتعلق بحيوانات الشمبانزي؛ إذ تظهر تلك الحيوانات هذا النوع من التكيف مع الجيران من خلال زعقها اللاهث، إذ تبدو نداءاتها مختلفة تمامًا للمجموعات المجاورة مباشرة لها، ومن ثم ينبغي أن تكون حذرة في تجنب أي خطأ فيما يتعلق بهوية الأفراد. حتى حينذاك، ما من دليل على أن الزعق اللاهث يظهر تنوعًا مناطقيًا داخل المنطقة وفق الجار الذي تواجهه هذه القرود – وهذا غير مرجح لأن ذكور الشمبانزي على وجه الخصوص تنزع إلى الانتقال في منطقتها بدلاً من البقاء في جزء منها معظم الوقت، كما تفعل فرق البشر (Crockford et al. 2004).

(17) قارن بـ Read (2011).

(18) Poole (1999), 16.

(19) Packer (2008).

(20) هذا ما تشير إليه حقيقة أن الثقة تكون أعلى في المجموعات الصغيرة، التي يمكن أن تتساهل حيال درجة أكبر من الانحراف بين الناس المعروفين جيدًا (Jolanda Jetten, pers. comm.; La Macchia et al. 2016)، في حين تكون الثقة أقل في أفراد المجتمع المعروفين بدرجة أقل في المجتمع (Hornsey et al. 2007).

(21) علماء النفس يسمون هذا «الجهل التعددي» (Miller & McFarland 1987). مثال على ذلك كان افتراض الأمريكيين البيض في ستينيات القرن العشرين أن البيض الآخرين يدعمون فصل البيض عن السود، وهي المفارقة التي أدت إلى ممارسات متعصبة لم يقر بصحتها سوى قلة قليلة (O'Gorman 1975).

(22) Forsyth (2009).

(23) يمكن وصف المجموعات الفرعية للكومانشي بأنها في طريقها إلى العمل كمجتمعات منفصلة.

(Daniel Gelo, pers. comm.; Gelo 2012, 87).

(24) دون خبرة سابقة، حتى كلب الشيواوا الصغير سيعتقد أن كلب الدرواس الذي يزن 100 كلغ ينتمي إلى نوعه هو إذا رآه في الصورة فقط (Autier-Dérian et al. 2013)

(25) Dollard (1937), 366.

(26) لكن لاحظ أنه إذا كان أسلافنا قد ميزوا مجتمعاتهم بالأصوات قبل وجود مفردات، وهو سيناريو عُرض في الفصل 11، قد لا يكون هناك زمن تحدث فيه جميع البشر لغة واحدة.

(27) Birdsell (1973)

(28) Dixon (1972).

(29) Cooley (1902), 270.

(30) على فرض أن اليبتي آتشي بدأوا أكل لحم البشر قبل الانقسام.

(31) Birdsell (1957).

(32) Kim Hill, pers. comm.; Hill & Hurtado (1996).

(33) مقتبس في Lind (2006), 53.

(34) Sani (2009).

(35) أثبت بالتجربة، على سبيل المثال، من قبل Bernstein et al. (2007).

(36) على سبيل المثال، Hornsey & Hogg (2000).

(37) Erikson (1985).

(38) Pagel (2009); Marks & Staski (1988).

(39) Abruzzi (1982); Boyd & Richerson (2005).

(40) Darwin (1859), 490.

الفصل الحادي والعشرون

(1) Atkinson et al. (2008); Dixon (1997).

(2) Billig (1995); Butz (2009).

(3) نشأت الفكرة مع Tajfel & Turner (1979)؛ انظر Van Vugt & Hart (2004).

(4) Connerton (2010); van der Dennen (1987).

(5) Goodall (2010), 128–129.

(6) Russell (1993), 111.

(7) Goodall (2010), 210.

(8) انظر أيضًا (2007) Roscoe.

(9) Prud'Homme (1991).

(10) Gross (2000).

(11) Gonsalkorale & Williams (2007); Spoor & Williams (2007).

(12) كما هو صحيح بالنسبة إلى الأمم الحديثة:

(e.g., Crocker et al. 1994; Jetten et al. 2001).

(13) Boyd & Richerson (2005).

درسها بالنسبة إلى المجموعات الصغيرة (2006) Hart & van Vugt.

(14) بالنسبة إلى الرئيسيات، انظر:

Dittus (1988); Widdig et al. (2006).

بالنسبة إلى الصيادين الجامعين، انظر:

Walker (2014); Walker & Hill (2014).

(15) على سبيل المثال، (1979) Chagnon.

(16) ذلك صحيح، حتى عندما تكون المجموعة المعنية أصغر حجماً بكثير من مجتمع: أطفال ينضمون إلى مجموعة جديدة من رفاق اللعب، على سبيل المثال، يجدون أصدقاء غالبًا داخل تلك المجموعة حتى عندما يكون اختيار أفراد المجموعة عشوائيًا من قبل الباحثين (Sherif et al. 1961). على حد تعبير (1966, 75) Muzafer Sherif، رائد دراسات مثل تلك المجموعات السخيفة المتنافسة: «يتبين أن حرية اختيار الأصدقاء على أساس التفضيلات الشخصية هي حرية الاختيار من بين أشخاص مختارين طبقًا لقواعد العضوية في المنظمة» – آخذين في الحسبان أن العضوية موضع الاهتمام في هذا الكتاب هي عضوية المجتمع نفسه.

(17) Taylor (2005).

(18) Binford (2001); RL Kelly (2013a); Lee & Devore (1968).

(19) لا بد أن يؤدي هذا إلى انقسام مجتمع الفِرَق في معظم الأحيان بشكل يتجاوز ذلك الحجم: حدد (1968) Birdsell العدد الأنموذجي بألف.

(20) Wobst (1974); Denham (2013).

(21) أما كيفية تشكّل مجتمعات الدلافين هذه، فتبقى سرًا غامضًا.

(Randall Wells, pers. comm.; Sellas et al. 2005)

(22) في النهاية تستنفد الأميبيات طاقتها بحيث تتوقف عن الانقسام، ثم تظل في المستنبت نفسه إلى ما لا نهاية،

(Bell 1988; Danielli & Muggleton 1959).

(23) Birdsell (1958).

(24) Hartley (1953), 1.

(25) لمراجعة تقديرات لأعداد اللغات في الماضي، انظر: (2000) Pagel.

الفصل الثاني والعشرون

(1) Kennett & Winterhalder (2006); Zeder et al. (2006).

(2) ثمة زيادة طفيفة في حجم السكان لبعض الأنواع، لكن لا يكاد يُتوقع حدوث ذلك من فرص الموارد المتوافرة في المدن.

(Colin Chapman, Jim Moore, and Sindhu Radhakrishna, pers. comm.; Kumar et al. 2013; Seth & Seth 1983).

(3) Bandy & Fox (2010).

(4) Wilshusen & Potter (2010)..

يمكن استنتاج أن معظم اليانومامي (Yanomami) كانوا يعانون انقسامات خلال حياتهم من الأشكال التي وضعها Hunley et al. (2008) and Ward (1972).

(5) Olsen (1987).

(6) Flannery & Marcus (2012).

(7) تسمى قبائل الإنغا رسميًا عشائر. تتزاوج العشائر فيما بينها، وعادة ما تكون العلاقات ودية بين أفرادها ما لم تكبر العشيرة فتضيق بها حدائقها. عند تلك النقطة تصبح المعارك شرسة؛ فأفراد «الإنغا» لم يظهروا رحابة صدر كبيرة فيما يتعلق بالديبلوماسية

(Meggitt 1977; Wiessner & Tumu 1998).

(8) Scott (2009).

(9) أشكر لوك غلواكي على مشورته فيما يتعلق بالنيانغاتوم. الأجيال التي ينتمي إليها الذكور تُحدَّد بطريقة غريبة (Glowacki & von Rueden 2015).

(10) Chagnon (2013).

(11) لكلمة «القبيلة» تاريخ مشوش. واستعمله هنا لأن الكلمة استعملها آخرون لوصف مجموعة من القرى تشترك في اللغة والثقافة، وبسبب عدم وجود كلمة أخرى في الاستعمال العام لمثل هذا المجتمع

(Stephen Sanderson, pers. comm.; Sanderson 1999).

يتصرف الهوتيرتيون كمجتمع قروي في أمريكا الشمالية، إذ ينتمون إلى ثلاث طوائف لا تزال ترى نفسها «نوعًا واحدًا مختلفًا»، رغم أن كلًا منها تعتقد أن الطائفتين الأخريين في ضلال (Simon Evans, pers. comm).

(12) Smouse et al. (1981); Hames (1983).

(13) تمارس الكثير من القبائل الزراعة بقطع الأشجار وحرقها؛ إذ تخلي قبيلة قطعة من الأرض بهذه الطريقة لتزرعها، ثم تنتقل لتخلي قطعة أخرى عندما يتراجع الحصاد.

(14) Harner (1972).

حاول الجيفارو استمالة قبائل أخرى أيضًا للمشاركة في هجومهم على الإسبان، لكن هذه القبائل الأخرى لم تقدم إسهامًا يذكر (Redmond 1994; Stirling 1938).

(15) بسبب مشاحناتهم الكثيرة، نادرًا ما ظل القرويون معًا مدة طويلة بما يكفي لابتكار عادات مختلفة. القريتان اللتان تنتجان عن الانقسام ستكونان متشابهتين إلى درجة لا يمكن التمييز بينهما من حيث أسلوب الحياة، كما كانت الحال عندما كان يخرج بعض الأشخاص على فرقة من الصيادين-الجامعين – كان الانقسام بمنزلة تغيير الناس لأحيائهم أكثر منه تغييرًا في جذورهم الاجتماعية (على رغم أنه يمكن أن ينشأ تغيير طفيف في استعمال الكلمات بين القرى بعد انقسامها Aikhenvald, pers. comm.; Aikhenvald et al. 2008).

(16) Kopenawa & Albert (2013).

(17) Southwick et al. (1974).

(18) Jaffe & Isbell (2010).

(19) تشمل الاستثناءات انصهار الكثير من مستعمرات النمل العسكري بعد أن تفقد إحداها ملكتها (Kronauer et al. 2010) ومستعمرات نمل الأكاسيا بعد المعارك (Rudolph & McEntee 2016). عند النمل الأبيض، تبين وجود اندماج بين مستعمرات بعض أنواع باسال (basal) إذ تتحول العاملات إلى منجبات بعد موت الملكة والملك الأصليين (على سبيل المثال، Howard et al. 2013). أما الادعاءات بشأن مستعمرات النمل الأبيض المندمجة هي الأكثر «تطورًا» (Termitidae) فمن الصعب تقييمها، وكما هو معروف فهي نادرًا ما تحدث، أو لا تحدث على الإطلاق، بين المستعمرات الناضجة في الطبيعة. (Barbara Thorne, pers. comm).

(20) Moss et al. (2011).

(21) Ethridge & Hudson (2008).

(22) Gunnar Haaland, pers. comm.; Haaland (1969).

(23) Brewer (1999 and 2000).

(24) يصح الأمر نفسه بالنسبة إلى تحالفات أخرى، بما فيها تلك التي عقدت بين بعض الزعامات في أمريكا الشمالية وعصبة الدول التي تشكلت في الصين خلال القرن السادس (Schwartz 1985).

(25) تبنى روبرت كارنيرو هذا الرأي لكنه تراجع عنه لاحقًا ليسمح بانصهار بعض المجموعات في الزعامات (Carneiro 1998). أعتقد أنه ينبغي تفسير «الاندماجات» بالنظر إلى المجموعات التي كانت ذات سيادة سابقًا (مثل القرى المستقلة)، التي تكون في كثير من الحالات جزءًا من «نفس» المجتمع، وتتوحد تحت مظلة سياسية لأداء مهمة. لكن إدماج تلك القرى في كيان واحد كان سيتطلب ألاعيب سلطوية من قبل الزعيم ترقى إلى شكل من أشكال الإخضاع.

(26) Bowles (2012).

(27) Bintliff (1999).

(28) Barth (1969).

(29) ثمة نقاش حول مدى حدوث ذلك ونطاقه. على سبيل المثال، يدعي البعض أن الأسرى الذين كانوا يؤخذون من قبل الإيروكوا اندمجوا تمامًا بمرور الوقت، في حين يرى آخرون أن هذا مستحيل (Donald 1997). أعتقد أن القبول الكامل وصف أكثر دقة من الاندماج الكامل، بالنظر إلى أن الاختلافات كانت ستظل موجودة.

(30) Chagnon (1977), 155.

(31) يدّعي جونز (Jones (2007 أن سرقة الأطفال هذه تشكل سابقة للعبودية عند البشر، وهو ما أشك به، إذ إن من المؤكد أن القرد الصغير لا تُفرض عليه «عمالة الأطفال».

(32) Boesch et al. (2008).

(33) Anderson (1999).

(34) Biocca (1996), xxiv.

(35) Brooks (2002).

(36) كان يُقبض على الهاربين قبل أن يذهبوا بعيدًا، وغالبًا من قبل القبيلة المجاورة (Donald 1997).

(37) Patterson (1982).

(38) Cameron (2008).

(39) Clark & Edmonds (1979).

(40) Mitchell (1984), 46.

(41) كان بعض العامة يبيعون أنفسهم عبيدًا في الأوقات الصعبة، ولا سيما حين كان عبيد النخبة يعيشون حياة أفضل من حياة أفقر الأحرار (Garnsey 1996).

(42) Perdue (1979), 17.

(43) Marean (2016).

(44) على سبيل المثال، Ferguson (1984).

(45) انظر الفصل 15 وAbelson et al. (1998).

(46) Adam Jones, pers. comm.; Jones (2012).

(47) Confino (2014).

(48) Haber et al. (2017).

(49) Stoneking (2003).

(50) Grabo & van Vugt (2016); Turchin et al. (2013).

(51) Carneiro (1998 & 2000).

انظر الفصل 22، الحاشية 25.

(52) Oldmeadow & Fiske (2007).

كما سنرى لاحقًا، فإن هذه الشرعية المفترضة للمكانة تنطبق على العلاقات بين المجموعات الإثنية والأعراق أيضًا.

(53) على سبيل المثال، Anderson (1994).

الفصل الثالث والعشرون

(1) Liverani (2006).

تظهر مواقع بلاد ما بين النهرين من الحقبة العبيدية (4.000-5.500 قبل الميلاد) وجود تنظيم دولة أقرب إلى البدائية.

(2) Spencer (2010).

(3) على سبيل المثال، Alcock et al. (2001); Parker (2003).

(4) Tainter (1988).

(5) Bettencourt & West (2010); Ortman et al. (2014).

(6) Richerson & Boyd (1998); Turchin (2015).

(7) Wright (2004), 50–51.

(8) وصف Birdsell (1968) هذا بـ «كثافة الاتصال».

(9) Freedman (1975).

(10) Hingley (2005).

لم تكن بعض المناطق المحيطية ميالة إلى عملية «الرومنة».

(11) وفّرت الصبغة الروحية «مخططًا أخلاقيًّا عامًّا» جعل القادة غير ضروريين (Hiatt 2015, 62).

(12) Atran & Henrich (2010); Henrich et al. (2010a).

(13) DeFries (2014).

(14) Tilly (1975), 42.

(15) أشكر إريك كلاين Eric Cline على اقتراحه للمينوا مثالاً على مجتمع قديم مسالم.

(16) RL Kelly (2013b), 156.

(17) Mann (1986).

(18) كان يمكن لبعض الزعامات أن تصل إلى تنظيم على مستوى دولة؛ وفي الواقع فإن بعض الخبراء يدّعون أن بعضها كان دولاً. على سبيل المثال (Hommon 2013).

(19) يعالج (Carneiro (1970 & 2012 نظريات أخرى بشأن ظهور الحضارات. وأعترف بأني بسّطت وعدّلت آراءه كما رأيت ذلك مناسبًا. أتفق معه، على سبيل المثال، أن قضايا المكانة الاجتماعية يمكن أن تكون قد أدت دورًا في تشكيل الدولة (.Chacon et al 2015; Fukuyama 2011).

(20) Brookfield & Brown (1963).

(21) Lowen (1919), 175.

(22) de la Vega (1966, written 1609), 108.

(23) Faulseit (2016).

(24) Diamond (2005).

(25) Currie et al. (2010); Tainter (1988).

(26) Joyce et al. (2001).

(27) Marcus (1989).

(28) Chase-Dunn et al. (2010); Gavrilets et al. (2014); Walter et al. (2006).

(29) Johnson & Earle (2000).

(30) Beaune (1991); Gat & Yakobson (2013); Hale (2004); Reynolds (1997); Weber (1976).

(31) Kennedy (1987).

(32) Frankopan (2015).

(33) Yoffee (1995).

(34) يظهر مزيد من الدعم لفرضيتها كل عام (Roosevelt 2013).

(35) لقد هدفت بعض هذه الحروب إلى السيطرة على المجتمع بأكمله بدلاً من تجزئته. Holsti (1991); Wallensteen (2012); Wimmer & Min (2006).

(36) Kaufman (2001).

(37) Bookman (1994).

(38) كان الجنوبيون يتحدرون من مختلف أجزاء بريطانيا العظمى أكثر من الشماليين، ما يعطي هذا التمييز أساسًا تقريبيًّا في الواقع (Fischer 1989; Watson 2008).

(39) Allen Buchanan, Paul Escott, and Libra Hilde, pers. comm.; Escott (2010); McCurry (2010); Weitz (2008).

(40) Carter & Goemans (2011).

(41) يمكن أن يكون هذا الافتقار إلى الالتزام صحيحًا بالنسبة إلى الكثير من أنواع المجموعات Karau & Williams (1993).

(42) Kaiser (1994); Sekulic et al. (1994).

(43) Joyce Marcus, pers. comm.; Feinman & Marcus (1998).

كانت الزعامات والدول الأولى أكثر عرضة للزوال، فقد كانت بعض الزعامات تدوم، طبقًا لبعض التقديرات 75 إلى 100 سنة كحد أقصى (Hally 1996).

(44) Cowgill (1988), 253–254.

(45) Claessen & Skalník (1978).

الفصل الرابع والعشرون

(1) Alcock et al. (2001).

(2) Isaac (2004), 8.

للمزيد حول كثير من الأفكار المعمقة بشأن تحولات المجموعات الإثنية في المجتمعات، يمكن أن أوصي بالعمل الكلاسيكي لـ Van den Berghe (1981).

(3) Malpass (2009), 27–28.

أشكر مايكل مالباس على مشورته بشأن الإنكا.

(4) Noy (2000).

(5) الحجج التي أقدمها شبيهة بتلك التي قدمها Cowgill (1988)، بيد أني أفضّل كلمة «هيمنة»، بدلاً من كلمة «إخضاع» التي يستخدمها هو، بالنظر إلى أن المجموعات التي جرت الهيمنة عليها وإدماجها كانت قد أُخضعت أولاً.

(6) Yonezawa (2005).

(7) Brindley (2015).

(8) Francis Allard, pers. comm.; Allard (2006); Brindley (2015).

(9) Hudson (1999).

(10) أبقاهم جدار الصين العظيم بعيدين ومنعزلين عن المجتمعات البدوية الأجنبية «البدائية» المحيطة. (Fiskesjö 1999)

(11) Cavafy (1976).

(12) Spickard (2005), 2.

استعمل علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع عبارة الاستيعاب والتمثل (assimilation)، وأيضًا كلمة «الاندماج الثقافي» acculturation، بطرق توحي باختلافات دقيقة، لكني سأستعمل المصطلح الأول هنا.

(13) Smith (1986).

«منظور هيمنة المجموعة» مدعوم أيضًا بالأدلة (Sidanius et al. 1997).

(14) الاستثناءات الرئيسة لتعرُّض «المُخضَعين» للقدر الأكبر من التغيير كانت بين الرعاة الرّحّل، الذين كانوا يواجهون المجتمعات الأكبر عددًا والأكثر تعقيدًا ثقافيًا التي هيمنوا عليها. اعتمد جنكيز خان ومن خلَفه اعتمادًا كبيرًا على الحضارات التي هزموها. وأبدوا قدرًا كبيرًا من التسامح حيال سلوك شعبهم والشعوب الأخرى التي كانوا يسيطرون عليها، بينما تمسكوا غالبًا بتقاليدهم كقبائل رحّل (كما ورد في وصف Chua 2007).

(15) على سبيل المثال، Chapter 8 of Santos-Granero (2009).

(16) Hornsey & Hogg (2000); Hewstone & Brown (1986).

(17) Aly (2014).

نوقش استعمال شارات صفراء لتمييز اليهود في الفصل 12.

(18) Mummendey & Wenzel (1999).

(19) كان للعاصمة الأثر الأكبر (Mattingly 2014).

(20) في المجتمعات التي تكون فيها التعددية الإثنية علامة بارزة، يمكن أن يكون هناك صراع على العوامل المؤثرة في الهوية الطاغية Packer 2008; Schaller & Neuberg (2012).

(21) على سبيل المثال، (1978) Vecoli.

(22) Joniak-Lüthi (2015).

(23) الدول التي تتسم على نحو واضح بالتعددية الإثنية، مثل الولايات المتحدة، لا تعد أمماً على هذا الأساس، لكنني فضلت استعمال المعنى العامي لتعبير «أمة» في هذا الكتاب (Connor 1978).

(24) Sidanius et al. (1997).

(25) Seneca (1970), written first century AD.

(26) Klinkner & Smith (1999), 7.

(27) Devos & Ma (2008).

(28) Huynh et al. (2011), 133.

(29) Gordon (1964), 5.

(30) Deschamps (1982).

(31) Yogeeswaran & Dasgupta (2010).

(32) Jost & Banaji (1994); Kamans et al. (2009).

(33) Sidanius & Petrocik (2001).

(34) Cheryan & Monin (2005); Wu (2002).

(35) Ho et al. (2011).

(36) Devos & Banaji (2005).

(37) Marshall (1950), 8.

(38) Deschamps & Brown (1983).

(39) Ehardt & Bernstein (1986); Samuels et al. (1987).

(40) Lee & Fiske (2006); Portes & Rumbaut (2014).

(41) Bodnar (1985).

(42) Jost & Banaji (1994); Lerner & Miller (1978).

(43) Fiske et al. (2007), 82. See also Major & Schmader (2001); Oldmeadow & Fiske (2007).

(44) Jost et al. (2003), 13.

(45) Paranjpe (1998).

(46) Hewlett (1991), 29.

(47) Moïse (2014).

(48) يمكن لطفل رضيع أخذته الكومانشي أن يعامَل على أنه فرد منها مباشرة.
(Rivaya-Martínez, pers. comm.; Rivaya-Martínez 2012)

(49) Cheung et al. (2011).

(50) Cameron (2008); Raijman et al. (2008).

(51) كان ذلك صحيحًا حتى قبل 212 ميلادية (Garnsey 1996).

(52) Engerman (2007); Fogel & Engerman (1974).

(53) Lim et al. (2007).

(54) في الوقت نفسه، يمكن للتفاعلات بين المجموعات أن تدفع الناس ليجدوا طرقًا لتمييز أنفسهم.

(Hogg 2006; Salamone & Swanson 1979)

(55) بالنسبة إلى الرومان، انظر: Insoll (2007), 11.. الإغريق أنفسهم كانوا من إثنيات عدة.

Jonathan Hall, pers. comm.; Hall (1997).

(56) Smith (2010).

(57) Noy (2000).

(58) Greenshields (1980).

(59) Portes & Rumbaut (2014).

(60) في البداية كان الهنود بحاجة لإذن رسمي للسفر، وذهبت الحكومة الأميركية إلى حد قمع الحضور إلى الكنائس خارج المحمية (Richmond Clow, pers. comm).

(61) Schelling (1978).

(62) Christ et al. (2014); Pettigrew (2009).

(63) Paxton & Mughan (2006).

(64) Thompson (1983).

(65) Hawley (1944), Berry (2001).

(66) Park (1928), 893.

الفصل الخامس والعشرون

(1) لا يحقق المهاجرون الأمريكيون من الجيل الأول درجات مرتفعة على مقياس الوطنية، لكن ذلك يتغير عادة عند ذريتهم (Citrin et al. 2001).

(2) مقتبس في Beard (2009), 11.

(3) يمكن القول إن هذا قد يكون أكثر من تشبيه، من حيث إن كثيرًا من الأعراف تحكم قضايا نراها اليوم مسائل تتعلق بالصحة، مثل ماذا نأكل وكيف نحضر الطعام، ويمكن للغرباء الذين لا يلتزمون الأعراف المحلية أن ينشروا الأمراض (Fabrega 1997; Schaller & Neuberg 2012).

(4) Dixon (1997).

(5) 5 Gaertner & Dovidio (2000).

(6) وهذا يعيدنا إلى الصلة بين التخصص والتماسك الاجتماعي الذي طوره دوركهايم (1993)، والذي تطرقنا إليه في الفصل 10، بما في ذلك الحاشية 39.

(7) وهذا، مرة أخرى، تمييز إيجابي (الفصل 21). الأدلة نادرة على مثل هذه الأدوار لأن المعلومات نادرًا ما كانت تسجل بالنسبة إلى الدول الأولى. على سبيل المثال، أشارت القبور الرومانية إلى إثنية المتوفى لكن ليس إلى عمله، أو العكس.

(David Noy, pers. comm).

(8) Esses et al. (2001).

في حين أن التنافس مع الأغلبية يعد طريقًا نحو الفشل، فإن الصراع بين الأقليات مكلف أيضًا (Banton 1983; Olzak 1992). لقد كسبت الشعوب ذات الأغلبية في كثير من

الأحيان بتشجيع الخصومات التي تبقي الأقليات في حالة نزاع بدلا من الاستياء من الفئات الموجودة في السلطة. وبالطبع فإن هذا ينجح بين المجتمعات أيضًا. كان الرومان يتقنون آلية فرق تسد، إذ قسموا مقدونيا التي كانت تسبب لهم المشاكل إلى أربع مقاطعات وعملوا على استفزازها لمقاتلة بعضها بعضًا.

(9) Noy (2000).

لقد تحسن وضع السود الأمريكيين عندما كان هناك حاجة إليهم كجنود في وقت الحرب.

(Smith & Klinkner 1999).

(10) Boyd (2002).

(11) Abruzzi (1982).

(12) Turnbull (1965); Zvelebil & Lillie (2000).

(13) انظر (Cameron (2016 لهذا ولأمثلة أخرى.

(14) Appave (2009).

(15) Sorabji (2005).

(16) Suetonius (1979, written AD 121), 21.

(17) McNeill (1986).

(18) Dinnerstein & Reimers (2009), 2.

(19) Light & Gold (2000).

(20) Bauder (2008); Potts (1990).

(21) في هذه الأثناء، فإن الاستعمار، وتأسيس الأمم الذي تلاه، جعل كثيرًا من الناس يفقدون هوياتهم القبلية الأصلية لمصلحة تصنيفات إثنية واسعة في مناطقهم الأصلية أيضًا (على سبيل المثال، الإيوي، والشونا، والإيغبو، وغيرها من المجموعات الإثنية في أفريقيا)، Iliffe 2007.

(22) على سبيل المثال: (Gossett (1963, Chapter 1.

(23) PC Smith (2009), 4, 5.

(24) Brindley (2010).

(25) Dio (2008, written second century AD), 281.

(26) Sarna (1978).

(27) Curti (1946).

(28) Crevècoeur (1782), 93.

(29) Matthew Frye Jacobson, pers. comm.; Alba (1985); Painter (2010).

(30) Alba & Nee (2003); Saperstein & Penner (2012).

(31) Leyens et al. (2007).

(32) Freeman et al. (2011).

(33) Smith (1997).

(34) Smith (1986).

(35) Bloemraad et al. (2008).

(36) Ellis (1997).

(37) Levinson (1988); Orgad (2011); Poole (1999).

(38) Harles (1993).

(39) Gans (2007); Huddy & Khatib (2007).

على رأس كل ذلك، وبالنظر إلى سهولة السفر، والاتصالات، والتجارة في هذه الأيام، فإن المهاجرين نادرًا ما ينقطعون عن أوطانهم الأصلية وتقاليدها، على رغم أن من المرجح أن تتلاشى تلك الروابط لدى أطفالهم.

(Levitt & Waters 2002).

(40) Bloemraad (2000); Kymlicka (1995).

(41) المفارقة هي أن لوكان Lucan ولد فيما أصبح اليوم إسبانيا. مقتبس في Noy (2000, 34)، الذي يناقش العنصرية طوال تاريخ الإمبراطورية الرومانية.

(42) Michener (2012); Volpp (2001).

(43) van der Dennen (1991).

(44) Jacobson (1999).

(45) Alesina & La Ferrara (2005), 31–32.

(46) يذكر May (2001, 235) هذه النقطة عن قبائل بابوا غينيا الجديدة: «يعتمد رفاه القرويين اليوم جزئيًا على قدرتهم على الحصول على حصة من السلع والخدمات المتدفقة من الدولة؛ ويكون وجود الزعيم أو الرجل الكبير فعالاً فقط إلى الحد الذي يضمن الوصول إلى هذه المزايا، وهذا يعني ضمنًا قيام الدولة الآن بهذا الدور».

(47) Harlow & Dundes (2004); Sidanius et al. (1997).

(48) Bar-Tal & Staub (1997); Wolsko et al. (2006).

(49) نبهتني مارلين بروير Marilynn Brewer إلى أن ثمة تقاطعًا بين آرائي والآراء الواردة في Shah et al. (2004).

(50) على سبيل المثال، Van der Toorn et al. (2014).

(51) Barrett (2007); Feshbach (1991); Lewis et al. (2014); Piaget & Weil (1951).

(52) ترتبط الوطنية والقومية بشكل غير وثيق بالآراء الليبرالية والمحافظة، على التوالي، لكنهما تختلفان على نحو خاص في تعبيراتهما المتطرفة. على سبيل المثال، فإن الليبراليين المتطرفين يمكن أن يعارضوا بعنف أي حرية تعبير ضد أيديولوجيتهم، في حين أن المحافظين الماليين يمكن أن يدعموا التجارة الحرة والعلاقات الإيجابية بين المجموعات. وبالنظر إلى أن القوميين قد يضمرون مشاعر وطنية، فإن نقاشي للوطنيين ينطبق على أولئك الذين لديهم جرعة عالية من الوطنية لكن متدنية من القومية.

(53) Bar Tal & Staub (1997).

(54) Feinstein (2016); Staub (1997).

(55) انظر: Schatz et al. (1999) الذين يشيرون إلى القومية على أنها «وطنية عمياء».

(56) Blank & Schmidt (2003); Devos & Banaji (2005); Leyens et al. (2003).

(57) Andrew Billings, pers. comm.; Billings et al. (2015); Rothì et al. (2005).

(58) De Figueiredo & Elkins (2003); Viki & Calitri (2008).

(59) على سبيل المثال، Raijman et al. (2008).

(60) Greenwald et al. (2015).

(61) Smith et al. (2011), 371.

(62) Jandt et al. (2014); Modlmeier et al. (2012).

(63) Feshbach (1994).

(64) Hedges (2002); Junger (2016).

(65) Turchin (2015).

(66) على النقيض من ذلك، فإن الوطنيين يحاولون اجتذاب مجموعات متنوعة بالتركيز على مصيرها المشترك.

Li & Brewer (2004)

(67) Banks (2016); Echebarria-Echabe & Fernandez-Guede (2006).

(68) النزعة التنافسية بين المجموعات تفاقم المشكلة فقط (Esses et al. 2001; King et al. 2010).

(69) Bergh et al. (2016); Zick et al. (2008).

(70) Described by Sidanius et al. (1999).

الفصل السادس والعشرون

(1) Hayden & Villeneuve (2012), 130.

(2) Gaertner et al. (2006).

(3) ذرية المتمردين، الذين قد ينظر إليهم على أنهم يشكلون نوعًا من المجتمع المتّحد هم الآن جزء من منطقة تابعة للمملكة المتحدة ما وراء البحار.

(4) بالنسبة إلى النمل والبشر، فإن هذا الانفصال يمكن أن يستمر لأجيال بسبب استعمالهم لعلامات الهوية (الفصول 5-7). تختلف الآراء بشأن طول مدة عزلة الفايكينغ (Graeme Davis, pers. comm.; Davis 2009).

(5) Weisler (1995).

ثمة ادعاء بوجود عزلة وجهل تامّين بالغرباء عند قبيلة في الأرض الرئيسة لغينيا الجديدة (Tuzin 2001).

(6) Royce (1982), 12.

(7) Cialdini & Goldstein (2004).

(8) Nichole Simmons, pers. comm

(9) Jones et al. (1984).

(10) كانت الخلافات بين المجموعتين قد بدأت بالظهور قبل أن تُشجعا على التنافس (Sherif et al. 1961).

ثمة أسئلة حول مدى استغلال سلوك الأطفال من قبل الباحثين (Perry 2018).

(11) Carneiro (2004); Turchin & Gavrilets (2009).

(12) China (Knight 2008).

(13) Aikhenvald (2008), 47.

(14) Seto (2008).

(15) Jackson (1983).

(16) McCormick (2017); Reese & Lauenstein (2014).

(17) Goodwin (2016).

(18) Chollet (2011), 746, 751.

انظر أيضًا:

Linder (2010); Rutherford et al. (2014).

(19) Leuchtenburg (2015), 634.

(20) Gellner (1983), 6.

ومضى غيلنر ليقول: «وجود الفرد في أمة ليس سمة فطرية في البشرية، لكن... أصبحت تبدو كذلك الآن»، (المرجع السابق). انظر أيضًا: Miller (1995).

(21) كثير من المهاجرين الجدد يواجهون كربًا شديدًا في التكيف مع وضعهم Berry & Annis (1974).

(22) Lyons-Padilla & Gelfand (2015).

الخاتمة

(1) Reynolds (1981).

(2) Druckman (2001).

(3) Gelfand et al. (2011).

(4) Blanton & Christie (2003); Jetten et al. (2002); Maghaddam (1998).

ليس ثمة فرق يذكر في شعور الناس الكلي بالسعادة (الرفاه) في البلدان المختلفة (Burns 2018).

(5) Deschamps (1982); Lorenzi-Cioldi (2006).

(6) Cosmides et al. (2003).

(7) Brewer (2009).

(8) Easterly (2001).

(9) Christ et al. (2014).

(10) Alesina & Ferrara (2005); Hong & Page (2004).

سيكون قبول أولئك الذين يبدون غرباء التحدي الأكبر للفئات المهيمنة اجتماعيًا (Asbrock et al. 2012).


ببليوغرافيا

Withe

Aanen DK, et al. 2002. The evolution of fungus-growing termites and their mutualistic fungal symbionts. *Proc Nat Acad Sci* 99:14887–14892.

Abelson RP, et al. 1998. Perceptions of the collective other. *Pers Soc Psychol Rev* 2:243–250.

Aboud FE. 2003. The formation of in-group favoritism and out-group prejudice in young children: Are they distinct attitudes? *Dev Psychol* 39:48–60.

Abruzzi WS. 1980. Flux among the Mbuti Pygmies of the Ituri forest. In EB Ross, ed. *Beyond the Myths of Vulture.* New York: Academic. pp. 3–31.

———. 1982. Ecological theory and ethnic differentiation among human populations. *Curr Anthropol* 23:13–35.

Ackerman JM, et al. 2006. They all look the same to me (unless they're angry): From out-group homogeneity to out-group heterogeneity. *Psychol Sci* 17:836–840.

Ackerman JM, D Kenrick, M Schaller. 2007. Is friendship akin to kinship? *Evol Hum Behav* 28:365–374.

Adamatzky A. 2005. *A Dynamics of Crowd Minds.* Singapore: World Scientific.

Addessi E, L Crescimbene, E Visalberghi. 2007. Do capuchin monkeys use tokens as symbols? *Proc Roy Soc Lond B* 274:2579–2585.

Aiello LC, RIM Dunbar. 1993. Neocortex size, group size, and the evolution of language. *Curr Anthropol* 34:184–193.

Aikhenvald AY. 2008. Language contact along the Sepik River, Papua New Guinea. *Anthropol Linguist* 50:1–66.

Aikhenvald AY, et al. 2008. *The Manambu Language of East Sepik, Papua New Guinea.* Oxford: Oxford University Press.

Aimé C, et al. 2013. Human genetic data reveal contrasting demographic patterns between sedentary and nomadic populations that predate the emergence of farming. *Mol Biol Evol* 30:2629–2644.

Alba R. 1985. *Italian Americans: Into the Twilight of Ethnicity*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Alba R, V Nee. 2003. *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Alcock SE, et al., eds. 2001. *Empires: Perspectives from Archaeology and History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Alcorta CS, R Sosis. 2005. Ritual, emotion, and sacred symbols: The evolution of religion as an adaptive complex. *Hum Nature* 16:323–359.

Alesina A, E La Ferrara. 2005. Ethnic diversity and economic performance. *J Econ Lit* 43:762–800.

Alexander MG, MB Brewer, RW Livingston. 2005. Putting stereotype content in context: Image theory and interethnic stereotypes. *Pers Soc Psychol Bull* 31:781–794.

Alexander RD. 1985. A biological interpretation of moral systems. *J Relig Sci* 20:3–20.

Allard F. 2006. Frontiers and boundaries: The Han empire from its southern periphery. In MT Stark, ed. *Archaeology of Asia.* Malden, MA: Blackwell. pp. 233–254.

Allee WC. 1931. *Animal Aggregations.* Chicago: University of Chicago Press.

Allen MW, TL Jones, eds. 2014. *Violence and Warfare among Hunter-Gatherers.* Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Allport FH. 1927. The nationalistic fallacy as a cause of war. *Harpers.* August. pp. 291–301.

Allport GW. 1954. *The Nature of Prejudice.* Reading: Addison-Wesley.

Al-Simadi FA. 2000. Jordanian students' beliefs about nonverbal behaviors associated with deception in Jordan. *Soc Behav Pers* 28:437–442.

Alvergne A, C Faurie, M Raymond. 2009. Father-offspring resemblance predicts paternal investment in humans. *Anim Behav* 78:61–69.

Aly G. 2014. *Why the Germans? Why the Jews?: Envy, Race Hatred, and the Prehistory of the Holocaust.* New York: Macmillan.

Ames KM. 1991. Sedentism: A temporal shift or a transitional change in hunter-gatherer mobility patterns? In S Gregg, ed. *Between Bands and States. Center for Archaeological*

Allard F. 2006. Frontiers and boundaries: The Han empire from its southern periphery. In MT Stark, ed. *Archaeology of Asia*. Malden, MA: Blackwell. pp. 233–254.

Allee WC. 1931. *Animal Aggregations*. Chicago: University of Chicago Press.

Allen MW, TL Jones, eds. 2014. *Violence and Warfare among Hunter-Gatherers*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Allport FH. 1927. The nationalistic fallacy as a cause of war. *Harpers*. August. pp. 291–301.

Allport GW. 1954. *The Nature of Prejudice*. Reading: Addison-Wesley.

Al-Simadi FA. 2000. Jordanian students' beliefs about nonverbal behaviors associated with deception in Jordan. *Soc Behav Pers* 28:437–442.

Alvergne A, C Faurie, M Raymond. 2009. Father-offspring resemblance predicts paternal investment in humans. *Anim Behav* 78:61–69.

Aly G. 2014. *Why the Germans? Why the Jews?: Envy, Race Hatred, and the Prehistory of the Holocaust*. New York: Macmillan.

Ames KM. 1991. Sedentism: A temporal shift or a transitional change in hunter-gatherer mobility patterns? In S Gregg, ed. *Between Bands and States. Center for Archaeological Investigations Occasional Paper No. 9*. Carbondale: Southern Illinois University Press. pp. 103–133.

———. 1995. Chiefly power and household production on the Northwest Coast. In TD Price, GM Feinman, eds. *Foundations of Social Inequality*. New York: Springer. pp. 155–187.

Ames K, HDG Maschner. 1999. *Peoples of the Northwest Coast: Their Archaeology and Prehistory*. New York: Thames & Hudson.

Amodio DM. 2008. The social neuroscience of intergroup relations. *Eur Review Soc Psychol* 19:1–54.

———. 2011. Self-regulation in intergroup relations: A social neuroscience framework. In A Todorov, ST Fiske, DA Prentice, eds. *Social Neuroscience: Toward Understanding the Underpinnings of the Social Mind*. New York: Oxford University Press. pp. 101–122.

Anderson B. 1982. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso.

Anderson DG. 1994. *The Savannah River Chiefdoms: Political Change in the Late Prehistoric Southeast*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.

Anderson GC. 1999. *The Indian Southwest, 1580–1830: Ethnogenesis and Reinvention*. Norman: University of Oklahoma Press.

Andersson CJ. 1856. *Lake Ngami: Or, Explorations and Discoveries, during Four Year's Wandering in the Wilds of South Western Africa*. London: Hurst & Blackett.

Ansmann IC, et al. 2012. Dolphins restructure social system after reduction of commercial fisheries. *Anim Behav* 575–581.

Anzures G, et al. 2012. Brief daily exposures to Asian females reverses perceptual narrowing for Asian faces in Caucasian infants. *J Exp Child Psychol* 112:485–495.

Apicella CL, et al. 2012. Social networks and cooperation in hunter-gatherers. *Nature* 481:497–501.

Appave G. 2009. *World Migration 2008: Managing Labour Mobility in the Evolving Global Economy*. Sro-Kundig, Switzerland: International Organization for Migration.

Appelbaum Y. 2015. Rachel Dolezal and the history of passing for Black. *The Atlantic*. June 15.

Armitage KB. 2014. *Marmot Biology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Arnold JE. 1996. The archaeology of complex hunter-gatherers. *J Archaeol Meth Th* 3:77–126.

Asch SE. 1946. Forming impressions of personality. *J Abnorm Soc Psychol* 41:258–290.

Asbrock F, et al. 2012. Differential effects of intergroup contact for authoritarians and social dominators. *Pers Soc Psychol B* 38:477–490.

Atkinson QD, et al. 2008. Languages evolve in punctuational bursts. *Science* 319:588.

Atran S. 1990. *Cognitive Foundations of Natural History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Atran S, et al. 1997. Generic species and basic levels: Essence and appearance in folk biology. *J Ethnobiol* 17:17–43.

Atran S, J Henrich. 2010. The evolution of religion: How cognitive by-products, adaptive learning heuristics, ritual displays, and group competition generate deep commitments to prosocial religions. *Biol Theory* 5:1–13.

Aureli F, et al. 2006. Raiding parties of male spider monkeys: Insights into human warfare? *Am J Phys Anthropol* 131:486–497.

Aureli F, et al. 2008. Fission-fusion dynamics: New research frameworks. *Curr Anthropol* 49:627–654.

Autier-Dérian D, et al. 2013. Visual discrimination of species in dogs. *Anim Cogn* 16:637–651.

Avilés L, J Guevara. 2017. Sociality in spiders. In DR Rubenstein, R Abbot, eds. *Comparative Social Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 188–223.

Axelrod R. 2006. *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Books.

Azevedo RT, et al. 2013. Their pain is not our pain: Brain and autonomic correlates of empathic resonance with the pain of same and different race individuals. *Hum Brain Mapp* 34:3168–3181.

Bădescu I, et al. 2016. Alloparenting is associated with reduced maternal lactation effort and faster weaning in wild chimpanzees. *Roy Soc Open Sci* 3:160577.

Bahuchet S. 2012. Changing language, remaining Pygmy. *Hum Biol* 84:11–43.

———. 2014. Cultural diversity of African Pygmies. In BS Hewlett, ed. *Hunter-Gatherers of the Congo Basin*. New Brunswick, NJ: Transaction. pp. 1–30.

Bailey KG. 1988. Psychological kinship: Implications for the helping professions. *Psychother Theor Res Pract Train* 25:132–141.

Bain P, et al. 2009. Attributing human uniqueness and human nature to cultural groups: Distinct forms of subtle dehumanization. *Group Proc Intergr Rel* 12:789–805.

Banaji MR, SA Gelman. 2013. *Navigating the Social World: What Infants, Children, and Other Species Can Teach Us*. Oxford: Oxford University Press.

Banaji MR, AG Greenwald. 2013. *Blindspot: Hidden Biases of Good People*. New York: Delacorte Press.

Bandura A. 1999. Moral disengagement in the perpetration of inhumanities. *Pers Soc Psychol Rev* 3:193–209.

Bandy MS, JR Fox, eds. 2010. *Becoming Villagers: Comparing Early Village Societies*. Tucson: University of Arizona Press.

Banks AJ. 2016. Are group cues necessary? How anger makes ethnocentrism among whites a stronger predictor of racial and immigration policy opinions. *Polit Behav* 38:635–657.

Banton M. 1983. *Racial and Ethnic Competition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barfield T. 2002. Turk, Persian and Arab: Changing relationships between tribes and state in Iran and along its frontiers. In N Keddie, ed. *Iran and the Surrounding World*. Seattle: University of Washington Press. pp. 61–88.

Barlow G. 2000. *The Cichlid Fishes*. New York: Basic Books.

Barnard A. 2007. *Anthropology and the Bushman*. New York: Berg.

———. 2010. When individuals do not stop at the skin. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 249–267.

———. 2011. *Social Anthropology and Human Origins*. New York: Cambridge University Press.

Barnes JE. 2001. As demand soars, flag makers help bolster nation's morale. *New York Times*. September 23.

Baron AS, Y Dunham. 2015. Representing "us" and "them": Building blocks of intergroup cognition. *J Cogn Dev* 16:780–801.

Barrett M. 2007. *Children's Knowledge, Beliefs, and Feelings about Nations and National Groups.* New York: Psychology Press.

Barron AB, C Klein. 2016. What insects can tell us about the origins of consciousness. *Proc Nat Acad Sci* 113:4900–4908.

Barron WRJ. 1981. The penalties for treason in medieval life and literature. *J Medieval Hist* 7:187–202.

Bar-Tal D. 2000. *Shared Beliefs in a Society.* Thousand Oaks, CA: Sage Publishing.

Bar-Tal D, E Staub. 1997. Patriotism: Its scope and meaning. In D Bar Tal, E Staub, eds. *Patriotism in the Lives of Individuals and Nations.* Chicago: Nelson-Hall. pp. 1–19.

Barth F, ed. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference.* Boston: Little, Brown. pp. 9–38.

Bartlett FC, C Burt. 1933. Remembering: A study in experimental and social psychology. *Brit J Educ Psychol* 3:187–192.

Bates LA, et al. 2007. Elephants classify human ethnic groups by odor and garment color. *Curr Biology* 17:1938–1942.

Bates LA, et al. 2008. African elephants have expectations about the locations of out-of-sight family members. *Biol Lett* 4:34–36.

Bauder H. 2008. Citizenship as capital: The distinction of migrant labor. *Alternatives* 33:315–333.

Baumard N. 2010. Has punishment played a role in the evolution of cooperation? A critical review. *Mind Soc* 9:171–192.

Baumeister RF. 1986. *Identity: Cultural Change and the Struggle for Self.* New York: Oxford University Press.

Baumeister RF, SE Ainsworth, KD Vohs. 2016. Are groups more or less than the sum of their members? The moderating role of individual identification. *Behav Brain Sci* 39:1–56.

Baumeister RF, et al. 1989. Who's in charge here? *Pers Soc Psychol B* 14:17–22.

Baumeister RF, Leary MR. 1995. The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychol Bull* 117:497–529.

Beals KL, et al. 1984. Brain size, cranial morphology, climate, and time machines. *Curr Anthropol* 25:301–330.

Beard CA. 2009. *The Republic: Conversations on Fundamentals.* New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

Beaune C. 1991. *Birth of an Ideology: Myths and Symbols of a Nation.* Berkeley: University of California Press.

Beccaria C. 2009 (1764). *On Crimes and Punishments and Other Writings.* A Thomas, ed. Toronto: University of Toronto Press.

Beck BB. 1982. Chimpocentrism: Bias in cognitive ethology. *J Hum Evol* 11:3–17.

Becker JC, et al. 2017. What do national flags stand for? An exploration of associations across 11 countries. *J Cross Cult Psychol* 48:335–352.

Beecher MD, et al. 1986. Acoustic adaptations for parent-offspring recognition in swallows. *Exp Biol* 45:179–193.

Beety VE. 2012. What the brain saw: The case of Trayvon Martin and the need for eyewitness identification reform. *Denver Univ Law Rev* 90:331–346.

Behar DM, et al. 2008. The dawn of human matrilineal diversity. *Am J Hum Genet* 82:1130–1140.

Bekoff M, J Pierce. 2009. *Wild Justice: The Moral Lives of Animals.* Chicago: University of Chicago Press.

Bell G. 1988. *Sex and Death in Protozoa.* New York: Cambridge University Press.

Bender T. 2006. *A Nation among Nations: America's Place in World History.* New York: Hill & Wang.

Bennett NC, CG Faulkes. 2000. *African Mole-rats: Ecology and Eusociality.* Cambridge: Cambridge University Press.

Benson-Amram S, et al. 2016. Brain size predicts problem-solving ability in mammalian carnivores. *Proc Nat Acad Sci* 113:2532–2537.

Berger J, C Cunningham. 1987. Influence of familiarity on frequency of inbreeding in wild horses. *Evolution* 41:229–231.

Berger PL, T Luckmann. 1966. *The Social Structure of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Doubleday.

Bergh R, et al. 2016. Is group membership necessary for understanding generalized prejudice? A re-evaluation of why prejudices are interrelated. *J Pers Soc Psychol* 111:367–395.

Bergman TJ. 2010. Experimental evidence for limited vocal recognition in a wild primate: Implications for the social complexity hypothesis. *Proc Roy Soc Lond B* 277:3045–3053.

Berman JC. 1999. Bad hair days in the Paleolithic: Modern (re)constructions of the cave man. *Am Anthropol* 101:288–304.

Berndt RM, CH Berndt. 1988. *The World of the First Australians*. Canberra: Aboriginal Studies Press.

Bernstein MJ, SG Young, K Hugenberg. 2007. The cross-category effect: Mere social categorization is sufficient to elicit an own-group bias in face recognition. *Psychol Sci* 18:706–712.

Berreby D. 2005. *Us and Them: Understanding Your Tribal Mind*. New York: Little, Brown.

Berry JW. 2001. A psychology of immigration. *J Soc Issues* 57:615–631.

Berry JW, RC Annis. 1974. Acculturation stress: The role of ecology, culture, and differentiation. *J Cross Cult Psychol* 5:382–406.

Best E. 1924. *The Maori*, vol. 1. Wellington, NZ: HH Tombs.

Bettencourt L, G West. 2010. A unified theory of urban living. *Nature* 467:912–913.

Bettinger RL, R Garvey, S Tushingham. 2015. *Hunter-Gatherers: Archaeological and Evolutionary Theory*. 2nd ed. New York: Springer.

Bigelow R. 1969. *The Dawn Warriors: Man's Evolution Toward Peace*. Boston: Little, Brown.

Bigler RS, LS Liben. 2006. A developmental intergroup theory of social stereotypes and prejudice. *Adv Child Dev Behav* 34:39–89.

Bignell DE, Y Roisin, N Lo, eds. 2011. *Biology of Termites*. New York: Springer.

Billig M. 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.

Billings A, K Brown, N Brown-Devlin. 2015. Sports draped in the American flag: Impact of the 2014 winter Olympic telecast on nationalized attitudes. *Mass Commun Soc* 18:377–398.

Binford LR. 1980. Willow smoke and dog's tails: Hunter-gatherer settlement systems and archaeological site formation. *Am Antiquity* 45:4–20.

———. 2001. *Constructing Frames of Reference*. Berkeley: University of California Press.

Bintliff J. 1999. Settlement and territory. In G Barker, ed. *Companion Encyclopedia of Archaeology 1*. London: Routledge. pp. 505–545.

Biocca E. 1996. *Yanoáma: The Story of Helena Valero*. New York: Kodansha America.

Bird DW, RB Bird. 2000. The ethnoarchaeology of juvenile foragers: Shellfishing strategies among Meriam children. *J Anthropol Archaeol* 19:461–476.

Birdsell JB. 1957. Some population problems involving Pleistocene man. *Cold Spring Harbor Symposia on Quantitative Biology* 22:47–69.

———. 1958. On population structure in generalized hunting and collecting populations. *Evolution* 12:189–205.

———. 1968. Some predictions for the Pleistocene based on equilibrium systems among recent foragers. In R Lee, I DeVore, eds. *Man the Hunter*. Chicago: Aldine. pp. 229–249.

———. 1970. Local group composition among the Australian Aborigines: A critique of the evidence from fieldwork conducted since 1930. *Curr Anthropol* 11:115–142.

———. 1973. The basic demographic unit. *Curr Anthropol* 14:337–356.

Blainey G. 1976. *Triumph of the Nomads: A History of Aboriginal Australia*. Woodstock, NY: Overlook Press.

Blank T, P Schmidt. 2003. National identity in a united Germany: Nationalism or patriotism? An empirical test with representative data. *Polit Psychol* 24:289–312.

Blanton H, C Christie. 2003. Deviance regulation: A theory of action and identity. *Rev Gen Psychol* 7:115–149.

Bleek DF. 1928. *The Naron: A Bushman Tribe of the Central Kalahari*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bloemraad I. 2000. Citizenship and immigration. *J Int Migrat Integration* 1:9–37.

Bloemraad I, A Korteweg, G Yurdakul. 2008. Citizenship and immigration: Multiculturalism, assimilation, and challenges to the nation-state. *Annu Rev Sociol* 34:153–179.

Bloom P, C Veres. 1999. Perceived intentionality of groups. *Cognition* 71:B1–B9.

Blurton-Jones N. 2016. *Demography and Evolutionary Ecology of Hadza Hunter-Gatherers*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bocquet-Appel J-P, O Bar-Yosef, eds. 2008. *The Neolithic Demographic Transition and its Consequences*. New York: Springer.

Bodnar JE. 1985. *The Transplanted: A History of Immigrants in Urban America*. Bloomington: Indiana University Press.

Boehm C. 1999. *Hierarchy in the Forest: The Evolution of Egalitarian Behavior*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2013. The biocultural evolution of conflict resolution between groups. In D Fry, ed. *War, Peace, and Human Nature*. Oxford: Oxford University Press. pp. 315–340.

Boesch C. 1996. Social grouping in Tai chimpanzees. In WC McGrew, LF Marchant, T Nishida, eds. *Great Ape Societies*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 101–113.

———. 2012. From material to symbolic cultures: Culture in primates. In J Valsiner, ed. *The Oxford Handbook of Culture and Psychology*. Oxford: Oxford University Press. pp. 677–694.

Boesch C, H Boesch-Achermann. 2000. *The Chimpanzees of the Taï Forest*. New York: Oxford University Press.

Boesch C, et al. 2008. Intergroup conflicts among chimpanzees in Taï National Park: Lethal violence and the female perspective. *Am J Primatol* 70:519–532.

Boesch C, G Hohmann, L Marchant, eds. 2002. *Behavioural Diversity in Chimpanzees and Bonobos*. Oxford: Cambridge University Press.

Bohn KM, CF Moss, GS Wilkinson. 2009. Pup guarding by greater spear-nosed bats. *Behav Ecol Sociobiol* 63:1693–1703.

Bolhuis JJ. 1991. Mechanisms of avian imprinting: A review. *Biol Rev* 66:303–345.

Bond CF, et al. 1990. Lie detection across cultures. *J Nonverbal Behav* 14:189–204.

Bond R. 2005. Group size and conformity. *Intergroup Relations* 8:331–354.

Bonilla-Silva E. 2014. *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*. New York: Rowman & Littlefield.

Bonner J. 2006. *Why Size Matters: From Bacteria to Blue Whales*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Bonnie KE, et al. 2007. Spread of arbitrary customs among chimpanzees: A controlled experiment. *Proc Roy Soc B* 274:367–372.

Bookman MZ. 1994. War and peace: The divergent breakups of Yugoslavia and Czechoslovakia. *J Peace Res* 31:175–187.

Bosacki SL, C Moore. 2004. Preschoolers' understanding of simple and complex emotions: Links with gender and language. *Sex Roles* 50:659–675.

Bosmia AN, et al. 2015. Ritualistic envenomation by bullet ants among the Sateré-Mawé Indians in the Brazilian Amazon. *Wild Environ Med* 26:271–273.

Bot ANM, et al. 2001. Waste management in leaf-cutting ants. *Ethol Ecol Evol* 13:225–237.

Boughman JW, GS Wilkinson. 1998. Greater spear-nosed bats discriminate group mates by vocalizations. *Anim Behav* 55:1717–1732.

Bourjade M, et al. 2009. Decision-making in Przewalski horses (*Equus ferus przewalskii*) is driven by the ecological contexts of collective movements. *Ethology* 115:321–330.
Bousquet CA, DJ Sumpter, MB Manser. 2011. Moving calls: A vocal mechanism underlying quorum decisions in cohesive groups. *Proc Biol Sci* 278:1482–1488.
Bowles S. 2006. Group competition, reproductive leveling, and the evolution of human altruism. *Science* 314:1569–1572.
———. 2012. Warriors, levelers, and the role of conflict in human social evolution. *Science* 336:876–879.
Bowles S, H Gintis. 2011. *A Cooperative Species: Human Reciprocity and its Evolution*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Boyd RL. 2002. Ethnic competition for an occupational niche: The case of Black and Italian barbers in northern US cities during the late nineteenth century. *Sociol Focus* 35:247–265.
Boyd R, PJ Richerson. 2005. *The Origin and Evolution of Cultures*. Oxford: Oxford University Press.
Bramble DM, DE Lieberman. 2004. Endurance running and the evolution of *Homo*. *Nature* 432:345–352.
Brandt M, et al. 2009. The scent of supercolonies: The discovery, synthesis and behavioural verification of ant colony recognition cues. *BMC Biology* 7:71–79.
Branstetter MG, et al. 2017. Dry habitats were crucibles of domestication in the evolution of agriculture in ants. *Proc Roy Soc B* 284:20170095.
Braude S. 2000. Dispersal and new colony formation in wild naked mole-rats: Evidence against inbreeding as the system of mating. *Behav Ecol* 11:7–12.
Braude S, E Lacey. 1992. The underground society. *The Sciences* 32:23–28.
Breed MD. 2014. Kin and nestmate recognition: The influence of WD Hamilton on 50 years of research. *Anim Behav* 92:271–279.
Breed MD, C Cook, MO Krasnec. 2012. Cleptobiosis in social insects. *Psyche* 2012:1–7.
Breidlid A, et al., eds. 1996. *American Culture: An Anthology*. 2nd ed. New York: Routledge.
Bressan P, M Grassi. 2004. Parental resemblance in 1-year-olds and the Gaussian curve. *Evol Hum Behav* 25:133–141.
Brewer MB. 1991. The social self: On being the same and different at the same time. *Pers Soc Psychol B* 5:475–482.
———. 1999. The psychology of prejudice: Ingroup love or outgroup hate? *J Soc Issues* 55:429–444.
———. 2000. Superordinate goals versus superordinate identity as bases of intergroup cooperation. In R Brown, D Capozza, eds. *Social Identity Processes*. London: Sage. pp. 117–132.
———. 2007. The importance of being we: Human nature and intergroup relations. *Am Psychol* 62:728–738.
———. 2009. Social identity and citizenship in a pluralistic society. In E Borgida, J Sullivan, E Riedel, eds. *The Political Psychology of Democratic Citizenship*. Oxford: Oxford University Press. pp. 153–175.
Brewer MB, LR Caporael. 2006. An evolutionary perspective on social identity: Revisiting groups. In M Schaller et al., eds. *Evolution and Social Psychology*. New York: Psychology Press. pp. 143–161.
Brindley EF. 2010. Representations and uses of Yue identity along the southern frontier of the Han, ca. 200–111 BCE. *Early China* 33:2010–2011.
———. 2015. *Ancient China and the Yue: Perceptions and Identities on the Southern Frontier, c. 400 BCE–50 CE*. Cambridge: Cambridge University Press.
Brink JW. 2008. *Imagining Heads-Smashed-In: Aboriginal Buffalo Hunting on the Northern Plains*. Edmonton: Athabasca University Press.
Brookfield HC, P Brown. 1963. *Struggle for Land: Agriculture and Group Territories among the Chimbu of the New Guinea Highlands*. Melbourne: Oxford University Press.

Brooks AS, et al. 2018. Long-distance stone transport and pigment use in the earliest Middle Stone Age. *Science* 360: 90–94.

Brooks JF. 2002. *Captives and Cousins: Slavery, Kinship, and Community in the Southwest Borderlands*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Broome R. 2010. *Aboriginal Australians: A History since 1788*. Sydney: Allen & Unwin.

Brown ED, SM Farabaugh. 1997. What birds with complex social relationships can tell us about vocal learning. In CT Snowdon, M Hausberger, eds. *Social Influences on Vocal Development*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 98–127.

Bruneteau J-P. 1996. *Tukka: Real Australian Food*. Sydney: HarperCollins Australia.

Bshary R, W Wickler, H Fricke. 2002. Fish cognition: A primate's eye view. *Anim Cogn* 5:1–13.

Buchan JC, et al. 2003. True paternal care in a multi-male primate society. *Nature* 425:179–181.

Builth H. 2014. *Ancient Aboriginal Aquaculture Rediscovered*. Saarbrucken: Omniscriptum.

Burch ES Jr. 2005. *Alliance and Conflict: The World System of the Iñupiaq Eskimos*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Burgener N, et al. 2008. Do spotted hyena scent marks code for clan membership? In JL Hurst, RJ Beynon, SC Roberts, TD Wyatt, eds. *Chemical Signals in Vertebrates 11*. New York: Springer. pp. 169–177.

Burns RA. 2018. The utility of between-nation subjective wellbeing comparisons amongst nations within the European Social Survey. *J Happiness Stud* 18:1–23.

Buttelmann D, J Call, M Tomasello. 2009. Do great apes use emotional expressions to infer desires? *Devel Sci* 12:688–698.

Butz DA. 2009. National symbols as agents of psychological and social change. *Polit Psychol* 30:779–804.

Buys CJ, KL Larson. 1979. Human sympathy groups. *Psychol Reports* 45:547–553.

Caldwell J. 1964. Interaction spheres in prehistory. In J Caldwell, R Hall, eds. *Hopewellian Studies, Scientific Paper 12*. Springfield: Illinois State Museum. pp. 134–143.

Callahan SP, A Ledgerwood. 2013. The symbolic importance of group property: Implications for intergroup conflict and terrorism. In TK Walters et al., eds. *Radicalization, Terrorism, and Conflict*. Newcastle: Cambridge Scholars. pp. 232–267.

———. 2016. On the psychological function of flags and logos: Group identity symbols increase perceived entitativity. *J Pers Soc Psychol* 110:528–550.

Cameron CM. 2008. Captives in prehistory as agents of social change. In CM Cameron, ed. *Invisible Citizens: Captives and Their Consequences*. Salt Lake City: University of Utah Press. pp. 1–24.

———. 2016. *Captives: How Stolen People Changed the World*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Cameron EZ, TH Setsaas, WL Linklater. 2009. Social bonds between unrelated females increase reproductive success in feral horses. *Proc Nat Acad Sci* 106:13850–13853.

Campbell DT. 1958. Common fate, similarity, and other indices of the status of aggregates of persons as social entities. *Syst Res Behav Sci* 3:14–25.

Campbell MW, FBM de Waal. 2011. Ingroup-outgroup bias in contagious yawning by chimpanzees supports link to empathy. *PloS ONE* 6:e18283.

Cane S. 2013. *First Footprints: The Epic Story of the First Australians*. Sydney: Allen & Unwin.

Cantor M, et al. 2015. Multilevel animal societies can emerge from cultural transmission. *Nat Comm* 6:8091.

Cantor M, H Whitehead. 2015. How does social behavior differ among sperm whale clans? *Mar Mammal Sci* 31:1275–1290.

Caporael LR, RM Baron. 1997. Groups as the mind's natural environment. In J Simpson, D Kenrick, eds. *Evolutionary Social Psychology*. Mahwah: Lawrence Erlbaum. pp. 317–343.

Carlin NF, B Hölldobler. 1983. Nestmate and kin recognition in interspecific mixed colonies of ants. *Science* 222:1027–1029.

Carneiro RL. 1970. A theory of the origin of the state. *Science* 169:733–738.

———. 1987. Village-splitting as a function of population size. In L Donald, ed. *Themes in Ethnology and Culture History*. Meerut: Archana. pp. 94–124.

———. 1998. What happened at the flashpoint? Conjectures on chiefdom formation at the very moment of conception. In EM Redmond, ed. *Chiefdoms and Chieftaincy in the Americas*. Gainesville: University Press of Florida. pp. 18–42.

———. 2000. *The Muse of History and the Science of Culture*. New York: Springer.

———. 2004. The political unification of the world: When, and how—some speculations. *Cross-Cult Res* 38:162-77.

———. 2012. The circumscription theory: A clarification, amplification, and reformulation. *Soc Evol Hist* 11:5–30.

Caro T. 1994. *Cheetahs of the Serengeti Plains*. Chicago: University of Chicago Press.

Carter DB, HE Goemans. 2011. The making of the territorial order: New borders and the emergence of interstate conflict. *Int Organ* 65:275–309.

Cashdan E. 1998. Adaptiveness of food learning and food aversions in children. *Soc Sci Inform* 37:613–632.

———. 2001. Ethnocentrism and xenophobia: A cross-cultural study. *Curr Anthropol* 42:760–765.

Cashdan E, et al. 1983. Territoriality among human foragers: Ecological models and an application to four Bushman groups. *Curr Anthropol* 24:47–66.

Caspar EA, et al. 2016. Coercion changes the sense of agency in the human brain. *Curr Biol* 26:585–592.

Cassill D. 2003. Rules of supply and demand regulate recruitment to food in an ant society. *Behav Ecol Sociobiol* 54:441–450.

Castano E, et al. 2002. Who may enter? The impact of in-group identification on in-group-outgroup categorization. *J Exp Soc Psychol* 38:315–322.

Castano E, M Dechesne. 2005. On defeating death: Group reification and social identification as immortality strategies. *Eur Rev Soc Psychol* 16:221–255.

Castano E, R Giner-Sorolla. 2006. Not quite human: Infrahumanization in response to collective responsibility for intergroup killing. *J Pers Soc Psychol* 90:804–818.

Cavafy CP. 1976. *The Complete Poems of Cavafy: Expanded Edition*. New York: Harcourt Brace.

Chacon RJ, DH Dye. 2007. *The Taking and Displaying of Human Body Parts As Trophies by Amerindians*. New York: Springer.

Chacon Y, et al. 2015. From chiefdom to state: The contribution of social structural dynamics. *Soc Evol Hist* 14:27–45.

Chagnon NA. 1977. *Yanomamo: The Fierce People*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

———. 1979. Mate competition, favoring close kin, and village fissioning among the Yanomamo Indians. In NA Chagnon, W Irons, eds. *Evolutionary Biology and Human Social Behavior*. North Scituate: Duxbury Press. pp. 86–132.

———. 1981. Terminological kinship, genealogical relatedness, and village fissioning among the Yanomamo Indians. In RD Alexander, DW Tinkle, eds. *Natural Selection and Social Behavior*. New York: Chiron Press. pp. 490–508.

———. 2013. *Yanomamo*. 6th ed. Belmont, CA: Wadsworth.

Chaix R, et al. 2004. The genetic or mythical ancestry of descent groups: Lessons from the Y chromosome. *Am J Hum Genet* 75:1113–1116.

Chambers JK. 2008. *Sociolinguistic Theory: Linguistic Variation and its Social Significance*. 3rd ed. Chichester: Wiley-Blackwell.

Chambers JR. 2008. Explaining false uniqueness: Why we are both better and worse than others. *Soc Pers Psychol Compass* 2:878–894.

Chaminade T, et al. 2012. How do we think machines think? An fMRI study of alleged competition with an artificial intelligence. *Front Hum Neurosci* 6:103.

Chance MRA, RR Larsen, eds. 1976. *The Social Structure of Attention*. New York: John Wiley.
Chapais B. 2008. *Primeval Kinship: How Pair-Bonding Gave Birth to Human Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Chapais B, et al. 1997. Relatedness threshold for nepotism in Japanese macaques. *Anim Behav* 53:1089–1101.
Chapman CA, FJ White, RW Wrangham. 1994. Party size in chimpanzees and bonobos. In RW Wrangham, WC McGrew, F de Waal, eds. *Chimpanzee Cultures*. Cambridge, MA: Harvard University Press. pp. 41–58.
Chapman EN, A Kaatz, M Carnes. 2013. Physicians and implicit bias: How doctors may unwittingly perpetuate health care disparities. *J Gen Intern Med* 28:1504–1510.
Chapman J. 1863. *Travels in the Interior of South Africa*, vol. 2. London: Bell & Daldy.
Chase-Dunn C, et al. 2010. Cycles of rise and fall, upsweeps and collapses. In LE Grinin et al., eds. *History and Mathematics: Processes and Models of Global Dynamics*. Volgograd: Uchitel. pp. 64–91.
Cheney DL, RM Seyfarth. 2007. *Baboon Metaphysics: The Evolution of a Social Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
Cheryan S, B Monin. 2005. Where are you really from?: Asian Americans and identity denial. *J Pers Soc Psychol* 89:717–730.
Cheung BY, M Chudek, SJ Heine. 2011. Evidence for a sensitive period for acculturation. *Psychol Sci* 22:147–152.
Chilvers BL, PJ Corkeron. 2001. Trawling and bottlenose dolphins' social structure. *P Roy Soc Lond B* 268:1901–1905.
Chollet A. 2011. Switzerland as a "fractured nation." *Nations & Nationalism* 17:738–755.
Christ O, et al. 2014. Contextual effect of positive intergroup contact on outgroup prejudice. *Proc Nat Acad Sci* 111:3996–4000.
Christakis NA, JH Fowler. 2014. Friendship and natural selection. *Proc Nat Acad Sci* 111:10796–10801.
Christal J, H Whitehead, E Lettevall. 1998. Sperm whale social units: Variation and change. *Can J Zool* 76:1431–1440.
Christensen C, et al. 2016. Rival group scent induces changes in dwarf mongoose immediate behavior and subsequent movement. *Behav Ecol* 27:1627–1634.
Chua A. 2007. *Day of Empire: How Hyperpowers Rise to Global Dominance—and Why They Fall*. New York: Doubleday.
Cialdini RB, NJ Goldstein. 2004. Social influence: Compliance and conformity. *Annu Rev Psychol* 55:591–621.
Cipriani L. 1966. *The Andaman Islanders*. London: Weidenfeld and Nicolson.
Citrin J, C Wong, B Duff. 2001. The meaning of American national identity. In RD Ashmore, L Jussim, D Wilder, eds. *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*, vol. 3. New York: Oxford University Press. pp. 71–100.
Claessen HJM, P Skalník, eds. 1978. *The Early State*. The Hague: Mouton.
Clark EE, M Edmonds. 1979. *Sacagawea of the Lewis and Clark Expedition*. Berkeley: University of California Press.
Clastres P. 1972. The Guayaki. In M Bicchieri, ed. *Hunters and Gatherers Today*. New York: Holt, Rinehart & Winston. pp. 138–174.
Clastres P, P Auster. 1998. Cannibals. *The Sciences* 38:32–37.
Clutton-Brock T. 2009. Cooperation between nonkin in animal societies. *Nature* 462:51–57.
Cochran G, HC Harpending. 2009. *The 10,000 Year Explosion: How Civilization Accelerated Human Evolution*. New York: Basic Books.
Cohen E. 2012. The evolution of tag-based cooperation in humans: The case for accent. *Curr Anthropol* 53:588–616.
Cohen R. 1978. State origins: A reappraisal. In HJM Claessen, P Skalnik, eds. *The Early State*. The Hague: Mouton. pp. 31–75.

Cole DP. 1975. *Nomads of the nomads: The Āl Murrah Bedouin of the Empty Quarter*. New York: Aldine.

Confino A. 2014. *A World Without Jews: The Nazi Imagination from Persecution to Genocide*. New Haven, CT: Yale University Press.

Conkey MW. 1982. Boundedness in art and society. In I Hodder, ed. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 115-128

Connerton P. 2010. Some functions of collective forgetting. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 283–308.

Connor W. 1978. A nation is a nation, is a state, is an ethnic group is a . . . *Ethnic Racial Stud* 1:377–400.

Coolen I, O Dangles, J Casas. 2005. Social learning in noncolonial insects? *Curr Biol* 15:1931–1935.

Cooley CH. 1902. *Human Nature and the Social Order*. New York: C Scribner's Sons.

Correll J, et al. 2007. Across the thin blue line: Police officers and racial bias in the decision to shoot. *J Pers Soc Psychol* 92:1006–1023.

Cosmides L, J Tooby. 2013. Evolutionary psychology: New perspectives on cognition and motivation. *Annu Rev Psychol* 64:201–229.

Cosmides L, J Tooby, R Kurzban. 2003. Perceptions of race. *Trends Cogn Sci* 7:173–179.

Costa JT. 2006. *The Other Insect Societies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Costello K, G Hodson. 2012. Explaining dehumanization among children: The interspecies model of prejudice. *Brit J Soc Psychol* 53:175–197.

Cowgill GL. 1988. Onward and upward with collapse. In N Yoffee, GL Cowgill, eds. *The Collapse of Ancient States and Civilizations*. Tucson: University of Arizona Press. pp. 244–276.

Creel S, NM Creel. 2002. *The African Wild Dog*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Crevècoeur JH. 1782. *Letters from an American Farmer*. Philadelphia: Mathew Carey.

Crocker J, et al. 1994. Collective self-esteem and psychological well-being among White, Black, and Asian college students. *Pers Soc Psychol Bull* 20:503–513.

Crockford C, et al. 2004. Wild chimpanzees produce group specific calls: A case for vocal learning? *Ethology* 110:221–243.

Cronin AL, et al. 2013. Recurrent evolution of dependent colony foundation across eusocial insects. *Annu Rev Entomol* 58:37–55.

Cronk L, D Gerkey. 2007. Kinship and descent. In RIM Dunbar, L Barrett, eds. *The Oxford Handbook of Evolutionary Psychology*. Oxford: Oxford University Press. pp. 463–478.

Curr EM. 1886. *The Australian Race: Its Origin, Languages, Customs, Place of Landing in Australia,* vol. 1. Melbourne: J Farnes. pp. 83–84.

Currie CR, AE Stuart. 2001. Weeding and grooming of pathogens in agriculture by ants. *Proc Royal Soc* 268:1033–1039.

Currie TE, et al. 2010. Rise and fall of political complexity in island South-East Asia and the Pacific. *Nature* 467:801–804.

Curry A. 2008. Seeking the roots of ritual. *Science* 319:278–280.

Curti ME. 1946. *The Roots of American Loyalty*. New York: Columbia University Press.

Czechowski W, EJ Godzińska. 2015. Enslaved ants: Not as helpless as they were thought to be. *Insectes Soc* 62:9–22.

Danielli JF, A Muggleton. 1959. Some alternative states of amoeba, with special reference to life-span. *Gerontol* 3:76–90.

Darwin C. 1859. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London: John Murray.

———. 1871. *The Descent of Man*. London: John Murray.

———. 1872. *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. London: John Murray.

Davis G. 2009. *Vikings in America*. Edinburgh: Berlinn Ltd.

Dawkins R. 1982. *The Extended Phenotype*. San Francisco: WH Freeman.

Dawson J. 1881. *Australian Aborigines: The Languages and Customs of Several Tribes of Aborigines in the Western District of Victoria*. Melbourne: George Robertson.

DeCasien AR, et al. 2017. Primate brain size is predicted by diet but not sociality. *Nature Ecol Evol* 1:112.

De Dreu CKW, et al. 2011. Oxytocin promotes human ethnocentrism. *Proc Nat Acad Sci* 108:1262–1266.

De Figueiredo RJ, Z Elkins. 2003. Are patriots bigots? An inquiry into the vices of in-group pride. *Am J Polit Sci* 47:171–188.

DeFries R. 2014. *The Big Ratchet: How Humanity Thrives in the Face of Natural Crisis*. New York: Basic Books.

de la Vega G. 1966. *Royal Commentaries of the Incas and General History of Peru*, Part I. HV Livermore, trans. Austin: University of Texas Press.

Denham TP, J Iriarte, L Vrydaghs, eds. 2007. *Rethinking Agriculture: Archaeological and Ethnoarchaeological Perspectives*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Denham WW. 2013. Beyond fictions of closure in Australian Aboriginal kinship. *Math Anthro Cult Theory* 5:1–90.

Dennis M. 1993. *Cultivating a Landscape of Peace: Iroquois-European Encounters in Seventeenth Century America*. New York: Cornell University Press.

d'Errico F, et al. 2012. Early evidence of San material culture represented by organic artifacts from Border Cave, South Africa. *Proc Nat Acad Sci* 109:13214–13219.

de Sade M. 1990. Philosophy in the bedroom. In R Seaver, ed., A Wainhouse, trans. *Justine, Philosophy in the Bedroom, and Other Writings*. New York: Grove Press. pp. 177–367.

Deschamps J-C. 1982. Social identity and relations of power between groups. In H Tajfel, ed. *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 85–98.

Deschamps J-C, R Brown. 1983. Superordinate goals and intergroup conflict. *Brit J Soc Psychol* 22:189–195.

De Silva S, G Wittemyer. 2012. A comparison of social organization in Asian elephants and African savannah elephants. *Int J Primatol* 33:1125–1141.

d'Ettorre P, J Heinze. 2005. Individual recognition in ant queens. *Curr Biol* 15:2170–2174.

Deutscher G. 2010. *The Unfolding of Language*. New York: Henry Holt & Co.

Devine PG. 1989. Stereotypes and prejudice: Their automatic and controlled components. *J Pers Soc Psychol* 56:5–18.

Devos T, MR Banaji. 2005. American = white? *J Pers Soc Psychol* 88:447–466.

Devos T, DS Ma. 2008. Is Kate Winslet more American than Lucy Liu? The impact of construal processes on the implicit ascription of a national identity. *Brit J Soc Psychol* 47:191–215.

de Waal F. 1982. *Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes*. New York: Harper & Row.

———. 2001. *The Ape and the Sushi Master: Cultural Reflections by a Primatologist*. New York: Basic Books.

———. 2006. *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

———. 2014. *The Bonobo and The Atheist: In Search of Humanism Among the Primates*. New York: W.W. Norton.

de Waal FBM, JJ Pokorny. 2008. Faces and behinds: Chimpanzee sex perception. *Adv Sci Lett* 1:99–103.

de Waal FBM, PL Tyack. 2003. Preface. In FBM de Waal, PL Tyack, eds. *Animal Social Complexity: Intelligence, Culture, and Individualized Societies*. Cambridge, MA: Harvard University Press. pp. ix–xiv.

Diamond J. 2005. *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*. New York: Penguin.

Dill M, DJ Williams, U Maschwitz. 2002. Herdsmen ants and their mealy-bug partners. *Abh Senckenbert Naturforsch Ges* 557:1–373.

Dinnerstein L, DM Reimers. 2009. *Ethnic Americans: A History of Immigration.* New York: Columbia University Press.

Dio C. 2008. *Dio's Rome,* vol. 3. E Cary, trans. New York: MacMillan.

Dittus WPJ. 1988. Group fission among wild toque macaques as a consequence of female resource competition and environmental stress. *Anim Behav* 36:1626–1645.

Dixon RMW. 1972. *The Dyirbal Language of North Queensland.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1976. Tribes, languages and other boundaries in northeast Queensland. In N Peterson, ed. *Tribes & Boundaries in Australia.* Atlantic Highlands: Humanities Press. pp. 207–238.

———. 1997. *The Rise and Fall of Languages.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2010. *The Languages of Australia.* New York: Cambridge University Press.

Dollard J. 1937. *Caste and Class in a Southern Town.* New Haven, CT: Yale University Press.

Donald L. 1997. *Aboriginal Slavery on the Northwest Coast of North America.* Berkeley: University of California Press.

Douglas M. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo.* London: Routledge.

Dove M. 2011. *The Banana Tree at the Gate: A History of Marginal Peoples and Global Markets in Borneo.* New Haven, CT: Yale University Press.

Draper P. 1976. Social and economic constraints on child life among the !Kung. In RB Lee, I DeVore, eds. *Kalahari Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and their Neighbors.* Cambridge: Cambridge University Press.

Druckman D. 2001. Nationalism and war: A social-psychological perspective. In DJ Christie et al., eds. *Peace, Conflict, and Violence.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Dukore BF. 1996. *Not Bloody Likely! And Other Quotations from Bernard Shaw.* New York: Columbia University Press.

Dunbar RIM. 1993. Coevolution of neocortical size, group size and language in humans. *Behav Brain Sci* 16:681–735.

———. 1996. *Grooming, Gossip, and the Evolution of Language.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2011. Kinship in biological perspective. In NJ Allen et al., eds. *Early Human Kinship: From Sex to Social Reproduction.* Chichester, W Sussex: Blackwell. pp. 131–150.

Dunbar RIM, C Gamble, J Gowlett. 2014. *Thinking Big: How the Evolution of Social Life Shaped the Human Mind.* London: Thames Hudson.

Dunham Y. 2018. Mere membership. *Trends Cogn Sci,* in press.

Dunham Y, AS Baron, MR Banaji. 2008. The development of implicit intergroup cognition. *Trends Cogn Sci* 12:248–253.

Dunham Y, AS Baron, S Carey. 2011. Consequences of "minimal" group affiliations in children. *Child Dev* 82:793–811.

Dunham Y, EE Chen, MR Banaji. 2013. Two signatures of implicit intergroup attitudes: Developmental invariance and early enculturation. *Psychol Sci* 24:860–868.

Durkheim E. 1982 (1895). *The Rules of Sociological Method and Selected Texts in Sociology and its Methods.* New York: Free Press.

———. 1984 (1893). *The Division of Labor in Society.* New York: Free Press.

Dyson-Hudson R, EA Smith. 1978. Human territoriality: An ecological reassessment. *Am Anthropol* 80:21–41.

Eagleman D. 2011. *Incognito: The Secret Lives of the Brain.* New York: Random House.

Earle TK, JE Ericson. 2014. *Exchange Systems in Prehistory.* New York: Academic Press.

East ML, H Hofer. 1991. Loud calling in a female dominated mammalian society, II: Behavioural contexts and functions of whooping of spotted hyenas. *Anim Behav* 42:651–669.

Easterly W. 2001. Can instit-itions resolve ethnic conflict? *Econ Dev Cult Change* 49:687–706.

Eberhardt JL, et al. 2004. Seeing black: Race, crime, and visual processing. *J Pers Soc Psychol* 87:876–893.

Echebarria-Echabe A, E Fernandez-Guede. 2006. Effect of terrorism on attitudes and ideological orientation. *Eur J Soc Psychol* 36:259–269.

Edwards J. 2009. *Language and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ehardt CL, IS Bernstein. 1986. Matrilineal overthrows in rhesus monkey groups. *Int J Primatol* 7:157–181.

Eibl-Eibesfeldt I. 1998. Us and the others: The familial roots of ethnonationalism. In I Eibl-Eibesfeldt, FK Salter, eds. *Indoctrinability, Ideology, and Warfare*. New York: Berghahn. pp. 21–54.

Ekman P. 1972. Universals and cultural differences in facial expressions of emotion. In J Cole, ed. *Nebraska Symposium on Motivation*. Lincoln: University of Nebraska Press. pp. 207–282.

———. 1992. An argument for basic emotions. *Cognition Emotion* 6:169–200

Elgar MA, RA Allan. 2006. Chemical mimicry of the ant *Oecophylla smaragdina* by the myrmecophilous spider *Cosmophasis bitaeniata*: Is it colony-specific? *J Ethol* 24:239–246.

Elkin AP. 1977. *Aboriginal Men of High Degree: Initiation and Sorcery in the World's Oldest Tradition*. St Lucia: University of Queensland Press.

Ellemers N. 2012. The group self. *Science* 336:848–852.

Ellis JJ. 1997. *American Sphinx: The Character of Thomas Jefferson*. New York: Knopf.

Endicott K. 1988. Property, power and conflict among the Batek of Malaysia. In T Ingold, D Riches, J Woodburn, eds. *Hunters and Gatherers 2: Property, Power and Ideology*. New York: Berg. pp. 110–127.

Engerman SL. 2007. *Slavery, Emancipation, and Freedom*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Ensminger J, J Henrich, eds. 2014. *Experimenting with Social Norms: Fairness and Punishment in Cross-cultural Perspective*. New York: Russell Sage Foundation.

Erikson EH. 1985. Pseudospeciation in the nuclear age. *Polit Psychol* 6:213–217.

Eriksen TH. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto.

Erwin TL, CJ Geraci. 2009. Amazonian rainforests and their richness of Coleoptera. In RG Foottit, PH Adler, eds. *Insect Biodiversity: Science and Society*. Hoboken, NJ: Blackwell. pp. 49–67.

Escott PD. 2010. *The Confederacy: The Slaveholders' Failed Venture*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.

Esses VM, LM Jackson, TL Armstrong. 2001. The immigration dilemma: The role of perceived group competition, ethnic prejudice, and national identity. *J Soc Issues* 57:389–412.

Estes R. 2014. *The Gnu's World*. Berkeley: University of California Press.

Ethridge R, C Hudson, eds. 2008. *The Transformation of the Southeastern Indians, 1540–1760*. Jackson: University Press of Mississippi.

European Values Study Group and World Values Survey Association 2005. *European and world values surveys integrated data file, 1999–2002*, Release I. 2nd ICPSR version. Ann Arbor, MI: Inter-University Consortium for Political and Social Research.

Evans R. 2007. *A History of Queensland*. Cambridge: Cambridge University Press.

Everett DL, et al. 2005. Cultural constraints on grammar and cognition in Pirahã: Another look at the design features of human language. *Curr Anthropol* 46:621–646.

Fabrega H. 1997. Earliest phases in the evolution of sickness and healing. *Med Anthropol Quart* 11:26–55.

Fair SW. 2001. The Inupiaq Eskimo messenger feast. *J Am Folklore* 113:464–494.

Faulkner J, et al. 2004. Evolved disease-avoidance mechanisms and contemporary xenophobic attitudes. *Group Proc Intergr Rel* 7:333–353.

Faulseit RK, ed. 2016. *Beyond Collapse: Archaeological Perspectives on Resilience, Revitalization, and Transformation in Complex Societies.* Carbondale: Southern Illinois University Press.

Feblot-Augustins J, C Perlès. 1992. Perspectives ethnoarchéologiques sur les échanges à longue distance. In A Gallay et al., eds. *Ethnoarchéologie: Justification, problémes, limites.* Juan-les-Pins: Èditions APDCA. pp. 195–209.

Fedurek P, et al. 2013. Pant hoot chorusing and social bonds in male chimpanzees. *Anim Behavi* 86:189–196.

Feekes F. 1982. Song mimesis within colonies of *Cacicus c. cela.* A colonial password? *Ethology* 58:119–152.

Feinman GM, J Marcus, eds. 1998. *Archaic States.* Santa Fe, NM: SAR Press.

Feinstein Y. 2016. Rallying around the president. *Soc Sci Hist* 40:305–338.

Feldblum JT, et al. 2018. The timing and causes of a unique chimpanzee community fission preceding Gombe's Four Year's War. *J Phys Anthropol* 166:730–744.

Ferguson MJ, RR Hassin. 2007. On the automatic association between America and aggression for news watchers. *Pers Soc Psychol B* 33:1632–1647.

Ferguson RB. 1984. A reexamination of the causes of Northwest Coast warfare. In RB Ferguson, ed. *Warfare, Culture, and Environment.* New York: Academic Press. pp. 267–328.

———. 2011. Born to live: Challenging killer myths. In RW Sussman, CR Cloninger, eds. *Origins of Altruism and Cooperation.* New York: Springer. pp. 249–270.

Feshbach S. 1991. Attachment processes in adult political ideology: Patriotism and Nationalism. In JL Gewirtz, WM Kurtines, eds. *Intersections with Attachment.* Hillsdale, NJ: Erlbaum. pp. 207–226.

———. 1994. Nationalism, patriotism, and aggression: A clarification of functional differences. In LR Huesmann, ed. *Aggressive Behavior.* New York: Plenum Press. pp. 275–291.

Field TM, et al. 1982. Discrimination and imitation of facial expression by neonates. *Science* 218:179–181.

Finkel DN, P Swartwout, R Sosis. 2010. The socio-religious brain. In RIM Dunbar et al., eds. *Social Brain, Distributed Mind.* Oxford: Oxford University Press. pp. 283–308.

Finlayson C. 2009. *The Humans Who Went Extinct: Why Neanderthals Died Out and We Survived.* Oxford: Oxford University Press.

Fischer DH. 1989. *Albion's Seed: Four British Folkways in America.* Oxford: Oxford University Press.

Fishlock V, C Caldwell, PC Lee. 2016. Elephant resource-use traditions. *Anim Cogn* 19:429–433.

Fishlock V, PC Lee. 2013. Forest elephants: Fission–fusion and social arenas. *Anim Behav* 85:357–363.

Fiske AP. 2004. Four modes of constituting relationships. In N Haslam, ed. *Relational Models Theory.* New York: Routledge. pp. 61–146.

Fiske ST. 2010. *Social Beings: Core Motives in Social Psychology.* 2nd ed. New York: John Wiley.

Fiske ST, AJC Cuddy, P Glick. 2007. Universal dimensions of social cognition: Warmth and competence. *Trends Cogn Sci* 11:77–83.

Fiske ST, SL Neuberg. 1990. A continuum of impression formation, from category-based to individuating processes. *Adv Exp Soc Psychol* 23:1–74.

Fiske ST, SE Taylor. 2013. *Social Cognition: From Brains to Culture.* Thousand Oaks, CA: Sage.

Fiskesjö M. 1999. On the "raw" and the "cooked" barbarians of imperial China. *Inner Asia* 1:139–168.

Fison L, AW Howitt. 1880. *Kamilaroi and Kurnai.* Melbourne: George Robertson.

Fitch WT. 2000. The evolution of speech: A comparative review. *Trends Cogn Sci* 4:258–267.

Flannery K, J Marcus. 2012. *The Creation of Inequality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Flege JE. 1984. The detection of French accent by American listeners. *J Acoust Soc Am* 76:692–707.

Fletcher R. 1995. *The Limits of Settlement Growth*. Cambridge: Cambridge University Press.

Flood J. 1980. *The Moth Hunters: Aboriginal Prehistory of the Australian Alps*. Canberra: AIAS.

Fogel RW, SL Engerman. 1974. *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery*. vol. 1. New York: Little, Brown & Co.

Foley RA, MM Lahr. 2011. The evolution of the diversity of cultures. *Phil T Roy Soc B* 366:1080–1089.

Forsyth DR. 2009. *Group Dynamics*, 5th ed. Belmont, MA: Wadsworth.

Frank MC, et al. 2008. Number as a cognitive technology: Evidence from Pirahã language and cognition. *Cognition* 108:819–824.

Franklin B. 1779. *Political, Miscellaneous, and Philosophical Pieces*. London: J Johnson.

Frankopan P. 2015. *The Silk Roads: A New History of the World*. London: Bloomsbury.

Freedman JL. 1975. *Crowding and Behavior*. Oxford: WH Freedman.

Freeland WJ. 1979. Primate social groups as biological islands. *Ecology* 60:719–728.

Freeman JB, et al. 2011. Looking the part: Social status cues shape race perception. *PloS ONE* 6:e25107.

Freud S. 1930. *Civilization and its Discontents*. London: Hogarth.

Fried MH. 1967. *The Evolution of Political Society*. New York: Random House.

Fritz CE, JH Mathewson. 1957. *Convergence Behavior in Disasters: A Problem in Social Control*. Washington: National Academy of Sciences.

Fry D, ed. 2013. *War, Peace, and Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.

Fukuyama F. 2011. *The Origins of Political Order*. New York: Farrar, Strauss and Giroux.

Fürniss S. 2014. Diversity in Pygmy music: A family portrait. In BS Hewlett, ed. *Hunter-Gatherers of the Congo Basin*. New Brunswick, NJ: Transaction.

Furuichi T. 1987. Sexual swelling, receptivity, and grouping of wild pygmy chimpanzee females at Wamba, Zaire. *Primates* 28:309–318.

———. 2011. Female contributions to the peaceful nature of bonobo society. *Evol Anthropol: Issues, News, and Reviews* 20:131–142.

Furuichi T, J Thompson, eds. 2007. *The Bonobos: Behavior, Ecology, and Conservation*. New York: Springer.

Gaertner L, et al. 2006. Us without them: Evidence for an intragroup origin of positive in-group regard. *J Pers Soc Psychol* 90:426–439.

Gaertner SL, JF Dovidio. 2000. *Reducing Intergroup Bias: The Common Ingroup Identity Model*. Philadelphia: Psychology Press.

Gamble C. 1998. Paleolithic society and the release from proximity: A network approach to intimate relations. *World Archaeol* 29:426–449.

Gamble LH. 2012. A land of power. In TL Jones, JE Perry, eds. *Contemporary Issues in California Archaeology*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press. pp. 175–196.

Gans HJ. 2007. Acculturation, assimilation and mobility. *Ethnic and Racial Stud* 30:152–164.

Ganter R. 2006. *Mixed Relations: Asian-Aboriginal Contact in North Australia*. Crawley: University of Western Australia Publishing.

Garnsey P. 1996. *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gat A. 1999. The pattern of fighting in simple, small-scale, prestate societies. *J Anthropol Res* 55:563–583.

———. 2015. Proving communal warfare among hunter-gatherers: The quasi-Rousseauan error. *Evol Anthropol: Issues News Reviews* 24:111–126.

Gat A, A Yakobson. 2013. *Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gavrilets S, DG Anderson, P Turchin. 2014. Cycling in the complexity of early societies. In LE Grinin, AV Korotayev, eds. *History and Mathematics*. Volgograd: Uchitel. pp. 136–158.

Geary DC 2005. *The Origin of Mind*. Washington, DC: American Psychological Association.

Geertz C, ed. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Geisler ME. 2005. What are national symbols—and what do they do to us? In *National Symbols, Fractured Identities*. Middlebury, CT: Middlebury College Press. pp. xiii–xlii.

Gelfand MJ, et al. 2011. Differences between tight and loose cultures: A 33-nation study. *Science* 332:1100–1104.

Gellner E. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Gelo DJ. 2012. *Indians of the Great Plains*. New York: Taylor & Francis.

Gero S, et al. 2016a. Socially segregated, sympatric sperm whale clans in the Atlantic Ocean. *R Soc Open Sci* 3:160061.

Gero S, J Gordon, H Whitehead. 2015. Individualized social preferences and long-term social fidelity between social units of sperm whales. *Animal Behav* 102:15–23.

Gero S, H Whitehead, L Rendell. 2016b. Individual, unit and vocal clan level identity cues in sperm whale codas. *R Soc Open Sci* 3:150372.

Gesquiere LR, et al. 2011. Life at the top: Rank and stress in wild male baboons. *Science* 333:357–360.

Ghent AW. 1960. A study of the group-feeding behavior of larvae of the jack pine sawfly, *Neodiprion pratti banksianae*. *Behav* 16:110–148.

Gifford E. 2015. *The Many Speeches of Chief Seattle (Seathl)*. Charleston, SC: CreateSpace Independent Publishing Platform.

Gigerenzer G. 2010. *Rationality for Mortals: How People Cope with Uncertainty*. New York: Oxford University Press.

Gilbert D. 2007. *Stumbling on Happiness*. New York: Vintage.

Gilderhus MT. 2010. *History and Historians: A Historiographical Introduction*. New York: Pearson.

Giles H, et al. 1977. Towards a theory of language in ethnic group relations. In H Giles, ed. *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*. London: Academic. pp. 307–348.

Gill FB. 2006. *Ornithology*. 3rd ed. New York: WH Freeman.

Gilovich T. 1991. *How We Know What Isn't So: The Fallibility of Human Reason In Everyday Life*. New York: Free Press.

Gil-White FJ. 2001. Are ethnic groups biological "species" to the human brain? *Curr Anthropol* 42:515–536.

Giner-Sorolla R. 2012. *Judging Passions: Moral Emotions in Persons and Groups*. New York: Psychology Press.

Gintis H. 2000. Strong reciprocity and human sociality. *J Theoret Biol* 206:169–179.

Glowacki L, C von Rueden. 2015. Leadership solves collective action problems in small-scale societies. *Phil T Roy Soc B* 370:20150010.

Goff PA, et al. 2008. Not yet human: Implicit knowledge, historical dehumanization, and contemporary consequences. *J Pers Soc Psychol* 94:292–306.

Goldberg A, AM Mychajliw, EA Hadly. 2016. Post-invasion demography of prehistoric humans in South America. *Nature* 532:232–235.

Goldstein AG. 1979. Race-related variation of facial features: Anthropometric data I. *Bull Psychon Soc* 13:187–190.

Gombrich EH. 2005. *A Little History of the World*. C. Mustill, trans. New Haven, CT: Yale University Press.

Gonsalkorale K, KD Williams. 2007. The KKK won't let me play: Ostracism even by a despised outgroup hurts. *Eur J Soc Psychol* 37:1176–1186.

Goodall J. 1986. *The Chimpanzees of Gombe*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2010. *Through A Window: My Thirty Years with the Chimpanzees of Gombe*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.

Goodwin M. 2016. Brexit: Identity trumps economics in revolt against elites. *Financial Times*, June 24.

Gordon DM. 1989. Ants distinguish neighbors from strangers. *Oecologia* 81:198–200.

———. 1999. *Ants at Work: How An Insect Society Is Organized*. New York: Simon & Schuster.

Gordon M. 2001. *Small-Town Values and Big-City Vowels*. Durham, NC: Duke University Press.

Gordon MM. 1964. *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press.

Gossett TF. 1963. *Race: The History of an Idea in America*. New York: Oxford University Press.

Gould RA. 1969. *Yiwara: Foragers of the Australian Desert*. New York: Scribner.

Grabo A, M van Vugt. 2016. Charismatic leadership and the evolution of cooperation. *Evol Hum Behav* 37:399–406.

Granovetter M. 1983. The strength of weak ties: A network theory revisited. *Soc Theory* 1:201–233.

Greene J. 2013. *Moral Tribes*. New York: Penguin Books.

Greenshields TH. 1980. "Quarters" and ethnicity. In GH Blake, RI Lawless, eds. *The Changing Middle Eastern City*. London: Croom Helm. pp. 120–140.

Greenwald AG, MR Banaji, BA Nosek. 2015. Statistically small effects of the Implicit Association Test can have societally large effects. *J Pers Soc Psychol* 108:553–561.

Gross JT. 2000. *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Grove M. 2010. The archaeology of group size. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 391–413.

Gudykunst WB. 2004. *Bridging Differences: Effective Intergroup Communication*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Guenther MG. 1976. From hunters to squatters. In R Lee, I DeVore, eds. *Kalaharie Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and Their Neighbors*. Cambridge, MA: Harvard University Press. pp. 120–134.

———. 1996. Diversity and flexibility: The case of the Bushmen of southern Africa. In S Kent, ed. *Cultural Diversity and Twentieth-Century Foragers: An African Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 65–86.

———. 1997. Lords of the desert land: Politics and resistance of the Ghanzi Basarwa of the nineteenth century. *Botsw Notes Rec* 29:121–141.

———. 2014. War and peace among Kalahari San. *J Aggress Confl Peace Res* 6:229–239.

Guibernau M. 2007. *The Identity of Nations*. Cambridge: Polity Press.

———. 2013. *Belonging: Solidarity and Division in Modern Societies*. Malden, MA: Polity.

Guttal V, ID Couzin. 2010. Social interactions, information use, and the evolution of collective migration. *Proc Nat Acad Sci* 107:16172–16177.

Haaland G. 1969. Economic determinants in ethnic processes. In F Barth, ed. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. pp. 58–73. Boston: Little, Brown.

Haber M, et al. 2017. Continuity and admixture in the last five millennia of Levantine history from ancient Canaanite and present-day Lebanese genome sequences. *Am J Hu Genetics* 101:1–9.

Hackman J, A Danvers, DJ Hruschka. 2015. Closeness is enough for friends, but not mates or kin. *Evol Hum Behav* 36:137–145.

Haidt J. 2003. The moral emotions. In RJ Davidson, KR Scherer, HH Goldsmith, eds. *Handbook of Affective Sciences*. Oxford: Oxford University Press. pp. 852–870.

———. 2012. *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Random House.

Haidt J, S Algoe. 2004. Moral amplification and the emotions that attach us to saints and demons. In J Greenberg, SL Koole, T Pyszcynski, eds. *Handbook of Experimental Existential Psychology*. New York: Guilford Press. pp. 322–335.

Haidt J, P Rozin, C McCauley, S Imada. 1997. Body, psyche, and culture: The relationship between disgust and morality. *Psychol Dev Soc J* 9:107–131.

Haig D. 2000. Genomic imprinting, sex-biased dispersal, and social behavior. *Ann NY Acad Sci* 907:149–163.

———. 2011. Genomic imprinting and the evolutionary psychology of human kinship. *Proc Nat Acad Sci* 108:10878–85.

Hais SC, MA Hogg, JM Duck. 1997. Self-categorization and leadership: Effects of group prototypicality and leader stereotypicality. *Pers Soc Psychol Bull* 23:1087–1099.

Hale HE. 2004. Explaining ethnicity. *Comp Polit Stud* 37:458–485.

Hall JM. 1997. Ethnic identity in Greek antiquity. *Cambr Archaeol J* 8:265–283.

Hally DJ. 1996. Platform-mound construction and the instability of Mississippian chiefdoms. In JF Scarry, ed. *Political Structure and Change in the Prehistoric Southeastern United States*. Gainesville: University Press of Florida. pp. 92–127.

Hames R. 1983. The settlement pattern of a Yanomamo population bloc. In R Hames, W Vickers, eds. *Adaptive Responses of Native Amazonians*. New York: Academic Press. pp. 393–427.

Hamilton J. 2003. *Trench Fighting of World War I*. Minneapolis: ABDO & Daughters.

Hamilton MJ, et al. 2007. The complex structure of hunter-gatherer social networks. *Proc Roy Soc B* 274:2195–2202.

Hamilton WD. 1971. Geometry for the selfish herd. *J Theoret Biol* 31:295–311.

Hammer MF, et al. 2000. Jewish and Middle Eastern non-Jewish populations share a common pool of Y-chomosome biallelic haplotypes. *Proc Nat Acad Sci* 97:6769–6774.

Hann JH. 1991. *Missions to the Calusa*. Gainesville: University Press of Florida.

Hannonen M, L Sundström. 2003. Sociobiology: Worker nepotism among polygynous ants. *Nature* 421:910.

Harari YN. 2015. *Sapiens: A Brief History of Humankind*. New York: HarperCollins.

Hare B, V Wobber, R Wrangham. 2012. The self-domestication hypothesis: Evolution of bonobo psychology is due to selection against aggression. *Anim Behav* 83:573–585.

Hare B, S Kwetuenda. 2010. Bonobos voluntarily share their own food with others. *Cur Biol* 20:230–231.

Harlan JR. 1967. A wild wheat harvest in Turkey. *Archaeol* 20:197–201.

Harles JC. 1993. *Politics in the Lifeboat*. San Francisco: Westview Press.

Harlow R, L Dundes. 2004. "United" we stand: Responses to the September 11 attacks in black and white. *Sociol Persp* 47:439–464.

Harner MJ. 1972. *The Jívaro: People of the Sacred Waterfalls*. Garden City, NJ: Doubleday.

Harrington FH, DL Mech. 1979. Wolf howling and its role in territory maintenance. *Behav* 68:207–249.

Harris CB, HM Paterson, RI Kemp. 2008. Collaborative recall and collective memory: What happens when we remember together? *Memory* 16:213–230.

Harris JR. 2009. *The Nurture Assumption: Why Children Turn Out the Way They Do*. 2nd ed. New York: Simon and Schuster.

Harris LT, ST Fiske. 2006. Dehumanizing the lowest of the low: Neuro-imaging responses to extreme outgroups. *Psychol Sci* 17:847–853.

Hart CM, M van Vugt. 2006. From fault line to group fission: Understanding membership changes in small groups. *Pers Soc Psychol Bull* 32:392–404.

Hartley LP. 1953. *The Go-Between*. New York: New York Review.

Haslam N. 2006. Dehumanization: An integrative review. *Pers Soc Psychol Rev* 10:252–264.

Haslam N, S Loughnan. 2014. Dehumanization and infrahumanization. *Annu Rev Psychol* 65:399–423.

Haslam N, S Loughnan, P Sun. 2011a. Beastly: What makes animal metaphors offensive? *J Lang Soc Psychol* 30:311–325.

Haslam SA, SD Reicher, MJ Platow. 2011b. *The New Psychology of Leadership*. East Sussox: Psychology Press.

Hassin RR, et al. 2007. Subliminal exposure to national flags affects political thought and behavior. *Proc Nat Acad Sci* 104:19757–19761.

Hasson U, et al. 2012. Brain-to-brain coupling: A mechanism for creating and sharing a social world. *Trends Cogn Sci* 16:114–121.

Hawkes K. 2000. Hunting and the evolution of egalitarian societies: Lessons from the Hadza. In MW Diehl, ed. *Hierarchies in Action: Cui Bono?* Carbondale: Southern Illinois University Press. pp. 59–83.

Hawley AH. 1944. Dispersion versus segregation: Apropos of a solution of race problems. *Mich Acad Sci Arts Lett* 30:667–674.

Hayden B. 1979. *Palaeolithic Reflections: Lithic Technology and Ethnographic Excavation among Australian Aborigines*. London: Humanities Press.

———. 1987. Alliances and ritual ecstasy: Human responses to resource stress. *J Sci Stud Relig* 26:81–91.

———. 1995. Pathways to power: Principles for creating socioeconomic inequalities. In T Price, GM Feinman, eds. *Foundations of Social Inequality*. New York: Springer. pp. 15–86.

———. 2011. Big man, big heart? The political role of aggrandizers in egalitarian and transegalitarian societies. In D Forsyth, C Hoyt, eds. *For the Greater Good of All*. New York: Palgrave Macmillan. pp. 101–118.

———. 2014. *The Power of Feasts: From Prehistory to the Present*. New York: Cambridge University Press.

Hayden B, et al. 1981. Research and development in the Stone Age: Technological transitions among hunter-gatherers. *Curr Anthropol* 22:519–548.

Hayden B, S Villeneuve. 2012. Who benefits from complexity? A view from Futuna. In TD Price, G Feinman, eds. *Pathways to Power*. New York: Springer. pp. 95–146.

Head L. 1989. Using palaeoecology to date Aboriginal fishtraps at Lake Condah, Victoria. *Archaeol Oceania* 24:110–115.

Headland TN, et al. 1989. Hunter-gatherers and their neighbors from prehistory to the present. *Curr Anthropol* 30:43–66.

Hedges C. 2002. *War is a Force that Gives Us Meaning*. New York: Anchor Books.

Hefetz A. 2007. The evolution of hydrocarbon pheromone parsimony in ants—interplay of colony odor uniformity and odor idiosyncrasy. *Myrmecol News* 10:59–68.

Heinz H-J. 1972. Territoriality among the Bushmen in general and the !Kõ in particular. *Anthropos* 67:405–416.

———. 1975. Elements of !Kõ Bushmen religious beliefs. *Anthropos* 70:17–41.

———. 1994. *Social Organization of the !Kõ Bushmen*. Cologne: Rüdiger Köppe.

Helms R. 1885. Anthropological notes. *Proc Linn Soc New South Wales* 10:387–408.

Helwig CC, A Prencipe. 1999. Children's judgments of flags and flag-burning. *Child Dev* 70:132–143.

Henn BM, et al. 2011. Hunter-gatherer genomic diversity suggests a southern African origin for modern humans. *Proc Nat Acad Sci* 108:5154–5162.

Henrich J. 2004a. Cultural group selection, coevolutionary processes and large-scale cooperation. *J Econ Behav Organ* 53:3–35.

Henrich J. 2004b. Demography and cultural evolution: How adaptive cultural processes can produce maladaptive losses—the Tasmanian case. *Am Antiquity* 69:197–214.

Henrich J, R Boyd. 1998. The evolution of conformist transmission and the emergence of between-group differences. *Evol Hum Behav* 19:215–241.

Henrich J, et al., eds. 2004. *Foundations of Human Sociality: Economic Experiments and Ethnographic Evidence from Fifteen Small-Scale Societies*. Oxford: Oxford University Press.

Henrich J, et al. 2010a. Markets, religion, community size and the evolution of fairness and punishment. *Science* 327:1480–1484.

Henrich J, SJ Heine, A Norenzayan. 2010b. The weirdest people in the world. *Behav Brain Sci* 33:61–135.

Henrich N, J Henrich. 2007. *Why Humans Cooperate: A Cultural and Evolutionary Explanation.* New York: Oxford University Press.

Henshilwood CS, F d'Errico, eds. 2011. *Homo symbolicus: The Dawn of Language, Imagination and Spirituality.* Amsterdam: John Benjamins. pp. 75–96.

Henshilwood CS, et al. 2011. A 100,000-year-old ochre-processing workshop at Blombos Cave, South Africa. *Science* 334:219–222.

Henzi SP, et al. 2000. Ruths amid the alien corn: Males and the translocation of female chacma baboons. *S African J Sci* 96:61–62.

Herbert-Read JE, et al. 2016. Proto-cooperation: Group hunting sailfish improve hunting success by alternating attacks on grouping prey. *Proc Roy Soc B* 283:20161671.

Herbinger I, et al. 2009. Vocal, gestural and locomotor responses of wild chimpanzees to familiar and unfamiliar intruders: A playback study. *Anim Behav* 78:1389–1396.

Hernandez-Aguilar RA, J Moore, TR Pickering. 2007. Savanna chimpanzees use tools to harvest the underground storage organs of plants. *Proc Nat Acad Sci* 104:19210–19213.

Heth G, J Todrank, RE Johnston. 1998. Kin recognition in golden hamsters: Evidence for phenotype matching. *Anim Behav* 56:409–417.

Hewlett BS. 1991. *Intimate Fathers: The Nature and Context of Aka Pygmy Paterna Infant Care.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Hewlett BS, JMH van de Koppel, LL Cavalli-Sforza. 1986. Exploration and mating range of Aka Pygmies of the Central African Republic. In LL Cavalli-Sforza, ed. *African Pygmies.* New York: Academic Press. pp. 65–79.

Hewstone M, R Brown, eds. 1986. *Contact and Conflict in Intergroup Encounters.* Oxford: Blackwell.

Hewstone M, M Rubin, H Willis. 2002. Intergroup bias. *Annu Rev Psychol* 53:575–604.

Hiatt L. 2015. Aboriginal political life. In R Tonkinson, ed. *Wentworth Lectures.* Canberra: Aboriginal Studies Press. pp. 59–74.

Hill KR, AM Hurtado. 1996. *Ache Life History: The Ecology and Demography of a Foraging People.* Piscataway, NJ: Transaction.

Hill KR, et al. 2011. Co-residence patterns in hunter-gatherer societies show unique human social structure. *Science* 331:1286–1289.

Hill KR, et al. 2014. Hunter-gatherer inter-band interaction rates: Implications for cumulative culture. *PLoS ONE* 9:e102806.

Hingley R. 2005. *Globalizing Roman Culture: Unity, Diversity and Empire.* New York: Psychology Press.

Hirschfeld LA. 1989. Rethinking the acquisition of kinship terms. *Int J Behav Dev* 12:541–568.

———. 1998. *Race in the Making: Cognition, Culture, and the Child's Construction of Human Kinds.* Cambridge, MA: MIT Press.

———. 2012. Seven myths of race and the young child. *Du Bois Rev Soc Sci Res* 9:17–39.

Hiscock P. 2007. *Archaeology of Ancient Australia.* New York: Routledge.

Ho AK, et al. 2011. Evidence for hypodescent and racial hierarchy in the categorization and perception of biracial individuals. *J Pers Soc Psychol* 100:492–506.

Hofstede G, RR McCrae. 2004. Personality and culture revisited: Linking traits and dimensions of culture. *Cross-Cult Res* 38:52–88.

Hogg MA. 1993. Group cohesiveness: A critical review and some new directions. *Eur Rev Soc Psychol* 4:85–111.

———. 2001. A social identity theory of leadership. *Pers Soc Psychol Rev* 5:184–200.

———. 2006. Social identity theory. In PJ Burke, ed. *Contemporary Social Psychological Theories.* Stanford, CA: Stanford University Press. pp. 111–136.

———. 2007. Social identity and the group context of trust. In M Siegrist et al., eds. *Trust in Cooperative Risk Management*. London: Earthscan. pp. 51–72.
Hogg MA, D Abrams. 1988. *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*. London: Routledge.
Hohmann G, B Fruth. 1995. Structure and use of distance calls in wild bonobos. *Int J Primatol* 15:767–782.
———. 2011. Is blood thicker than water? In MM Robbins, C Boesch, eds. *Among African Apes*. Berkeley: University of California Press. pp. 61–76.
Hold BC. 1980. Attention-structure and behavior in G/wi San children. *Ethol Sociobiol* 1:275–290.
Hölldobler B, EO Wilson. 1990. *The Ants*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
———. 2009. *The Superorganism: The Beauty, Elegance, and Strangeness of Insect Societies*. New York: W.W. Norton.
Holsti KJ. 1991. *Peace and War: Armed Conflicts and International Order, 1648–1989*. Cambridge: Cambridge University Press.
Homer-Dixon TF. 1994. Environmental scarcities and violent conflict: Evidence from cases. *Int Security* 19:5–40.
Hommon RJ. 2013. *The Ancient Hawaiian State: Origins of a Political Society*. Oxford: Oxford University Press.
Hong L, SE Page. 2004. Groups of diverse problem solvers can outperform groups of high-ability problem solvers. *Proc Nat Acad Sci* 101:16385–16389.
Hood B. 2002. *The Self Illusion: How the Social Brain Creates Identity*. New York: New York University Press.
Hoogland JL, et al. 2012. Conflicting research on the demography, ecology, and social behavior of Gunnison's prairie dogs. *J Mammal* 93:1075–1085.
Hornsey MJ, et al. 2007. Group-directed criticisms and recommendations for change: Why newcomers arouse more resistance than old-timers. *Pers Soc Psychol Bull* 33:1036–1048.
Hornsey MJ, M Hogg. 2000. Assimilation and diversity: An integrative model of subgroup relations. *Pers Soc Psychol Rev* 4:143–156.
Hosking GA, G Schöpflin, eds. 1997. *Myths and Nationhood*. New York: Routledge.
Howard KJ, et al. 2013. Frequent colony fusions provide opportunities for helpers to become reproductives in the termite *Zootermopsis nevadensis*. *Behav Ecol Sociobiol* 67:1575–1585.
Howitt A. 1904. *The Native Tribes of South-East Australia*. London: Macmillan and Co.
Hrdy SB. 2009. *Mothers and Others. The Evolutionary Origins of Mutual Understanding*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Huddy L, N Khatib. 2007. American patriotism, national identity, and political involvement. *Am J Polit Sci* 51:63–77.
Hudson M. 1999. *Ruins of Identity: Ethnogenesis in the Japanese Islands*. Honolulu: University of Hawaii Press.
Hugenberg K, GV Bodenhausen. 2003. Facing prejudice: Implicit prejudice and the perception of facial threat. *Psychol Sci* 14:640–643.
Hunley KL, JE Spence, DA Merriwether. 2008. The impact of group fissions on genetic structure in Native South America and implications for human evolution. *Am J Phys Anthropol* 135:195–205.
Huth JE. 2013. *The Lost Art of Finding Our Way*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Huxley A. 1959. *The Human Situation*. New York: Triad Panther.
Huynh Q-L, T Devos, L Smalarz. 2011. Perpetual foreigner in one's own land: Potential implications for identity and psychological adjustment. *J Soc Clin Psychol* 30:133–162.
Iacoboni M. 2008. *Mirroring People: The New Science of How We Connect with Others*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
Iliffe J. 2007. *Africans: The History of a Continent*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ingold T. 1999. On the social relations of the hunter-gatherer band. In RB Lee, R Daly, eds. *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 399–410.

Injaian A, EA Tibbetts. 2014. Cognition across castes: Individual recognition in worker *Polistes fuscatus* wasps. *Anim Behav* 87:91–96.

Insoll T. 2007. Configuring identities in archaeology. In T Insoll, ed. *The Archaeology of Identities. A Reader.* London: Routledge. pp. 1–18.

Isaac B. 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ito TA, GR Urland. 2003. Race and gender on the brain: Electrocortical measures of attention to the race and gender of multiply categorizable individuals. *J Pers Soc Psychol* 85:616–626.

Iverson JM, S Goldin-Meadow. 1998. Why people gesture when they speak. *Nature* 396:228.

Jablonski NG. 2006. *Skin: A Natural History*. Berkeley: University of California Press.

Jack RE, et al. 2009. Cultural confusions show that facial expressions are not universal. *Curr Biol* 19:1543–1548.

Jack RE, OGB Garrod, PG Schyns. 2014. Dynamic facial expressions of emotion transmit an evolving hierarchy of signals over time. *Curr Biol* 24:187–192.

Jackson JE. 1983. *The Fish People: Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jackson LE, L Gaertner. 2010. Mechanisms of moral disengagement and their differential use by right-wing authoritarianism and social dominance orientation in support of war. *Aggressive Behav* 36:238–250.

Jacobson MF. 1999. *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Jaeggi AV, JM Stevens, CP Van Schaik. 2010. Tolerant food sharing and reciprocity is precluded by despotism among bonobos but not chimpanzees. *Am J Phys Anthropol* 143:41–51.

Jaffe KE, LA Isbell. 2010. Changes in ranging and agonistic behavior of vervet monkeys after predator-induced group fusion. *Am J Primatol* 72:634–644.

Jahoda G. 1999. *Images of Savages: Ancient Roots of Modern Prejudice in Western Culture*. New York: Routledge.

Jandt JM, et al. 2014. Behavioural syndromes and social insects: Personality at multiple levels. *Biol Rev* 89:48–67.

Janis IL. 1982. *Groupthink*. 2nd ed. Boston: Houghton Mifflin.

Jenkins, M. 2011. A man well acquainted with monkey business. *Washington Post*. Style Section: July 21.

Jerardino A, CW Marean. 2010. Shellfish gathering, marine paleoecology and modern human behavior: Perspectives from cave PP13B, Pinnacle Point, South Africa. *J Hum Evol* 59:412–424.

Jetten J, et al. 2001. Rebels with a cause: Group identification as a response to perceived discrimination from the mainstream. *Pers Soc Psychol Bull* 27:1204–1213.

Jetten J, T Postmes, B McAuliffe. 2002. We're *all* individuals: Group norms of individualism and collectivism, levels of identification and identity threat. *Eur J Soc Psychol* 32:189–207.

Jewish Telegraphic Agency, August 18, 1943. Archived at http://www.jta.org/1943/08/18/archive/german-refugees-from-hamburg-mistaken-for-jews-executed-in-nazi-death-chambers.

Johnson AW, TK Earle. 2000. *The Evolution of Human Societies: From Foraging Group to Agrarian State*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Johnson BR, E van Wilgenburg, ND Tsutsui. 2011. Nestmate recognition in social insects: Overcoming physiological constraints with collective decision making. *Behav Ecol Sociobiol* 65:935–944.

Johnson CL. 2000. Perspectives on American kinship in the later 1990s. *J Marriage Fam* 62:623–639.

Johnson GA. 1982. Organizational structure and scalar stress. In C Renfrew et al., eds. *Theory and Explanation in Archaeology*. New York: Academic. pp. 389–421.

Johnson GR. 1986. Kin selection, socialization, and patriotism. *Polit Life Sci* 4:127–140.

———. 1987. In the name of the fatherland: An analysis of kin term usage in patriotic speech and literature. *Int Polit Sci Rev* 8:165–174.

———. 1997. The evolutionary roots of patriotism. In D. Bar-Tal, E. Staub, eds. *Patriotism in the Lives of Individuals and Nations*. Chicago: Nelson-Hall. pp. 45–90.

Jolly A. 2005. Hair signals. *Evol Anthropol: Issues, News, and Reviews* 14:5.

Jolly A, RW Sussman, N Koyama, eds. 2006. *Ringtailed Lemur Biology*. New York: Springer.

Jones A. 2012. *Crimes Against Humanity: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld Publishers.

Jones CB. 2007. The Evolution of Exploitation in Humans: "Surrounded by Strangers I Thought Were My Friends." *Ethology* 113:499–510.

Jones D, et al. 2000. Group nepotism and human kinship. *Curr Anthropol* 41:779–809.

Jones EE, et al. 1984. *Social Stigma: Psychology of Marked Relationships*. New York: WH Freeman.

Jones P. 1996. *Boomerang: Behind an Australian Icon*. Kent Town, S Aust.: Wakefield Press.

Joniak-Lüthi A. 2015. *The Han: China's Diverse Majority*. Seattle: University of Washington Press.

Jost JT, MR Banaji. 1994. The role of stereotyping in system-justification and the production of false consciousness. *Brit J Soc Psychol* 33:1–27.

Jost JT, et al. 2003. Social inequality and the reduction of ideological dissonance on behalf of the system. *Eur J Soc Psychol* 33:13–36.

Jouventin P, T Aubin, T Lengagne. 1999. Finding a parent in a king penguin colony: The acoustic system of individual recognition. *Anim Behav* 57:1175–1183.

Joyce AA, LA Bustamante, MN Levine. 2001. Commoner power: A case study from the Classic period collapse on the Oaxaca coast. *J Archaeol Meth Th* 8:343–385.

Joyce J. 1922. *Ulysses*. London: John Rodker.

Judd TM, PW Sherman. 1996. Naked mole-rats recruit colony mates to food sources. *Anim Behav* 52:957–969.

Junger S. 2016. *Tribe: On Homecoming and Belonging*. New York: HarperCollins.

Kaiser RJ. 1994. *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

Kamans E, et al. 2009. What I think you see is what you get: Influence of prejudice on assimilation to negative meta-stereotypes among Dutch Moroccan teenagers. *Eur J Soc Psychol* 39:842–851.

Kameda T, R Hastie. 2015. Herd behavior. In R Scott, S Kosslyn, eds. *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences*. Hoboken, NJ: John Wiley and Sons.

Kan S. 1989. *Symbolic Immortality: The Tlingit Potlatch of the Nineteenth Century*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Kano T. 1992. *The Last Ape: Pygmy Chimpanzee Behavior and Ecology*. Palo Alto: Stanford University Press.

Kaplan D. 2000. The darker side of the "original affluent society." *J Anthropol Res* 56:301–324.

Karau SJ, KD Williams. 1993. Social loafing: A meta-analytic review and theoretical integration. *J Pers Soc Psychol* 65:681–706.

Katz PA, JA Kofkin. 1997. Race, gender, and young children. In SS Luthar et al., eds. *Developmental Psychopathology*. New York: Cambridge University Press.

Kaufman SJ. 2001 *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Kaw E. 1993. Medicalization of racial features: Asian American women and cosmetic surgery. *Med Anthropol Q* 7:74–89.

Keeley LH. 1997. *War Before Civilization: The Myth of the Peaceful Savage*. New York: Oxford University Press.

Keil FC. 1989. *Concepts, Kinds, and Cognitive Development.* Cambridge, MA: MIT Press.

———. 2012. Running on empty? How folk science gets by with less. *Curr Dir Psychol Sci* 21:329–334.

Kelley LC. 2012. The biography of the Hng Bàng clan as a medieval Vietnamese invented tradition. *J Vietnamese Stud* 7:87–130.

Kelly D. 2011. *Yuck! The Nature and Moral Significance of Disgust.* Cambridge, MA: MIT Press.

———. 2013. Moral disgust and the tribal instincts hypothesis. In K Sterelny et al., eds. *Signaling, Commitment, and Emotion.* Cambridge, MA: MIT Press. pp. 503–524.

Kelly D, et al. 2005. Three-month-olds but not newborns prefer own-race faces. *Dev Sci* 8:F31–36.

Kelly DJ, et al. 2009. Development of the other-race effect during infancy: Evidence toward universality? *J Exp Child Psychol* 104:105–114.

Kelly RL. 2013a. *The Lifeways of Hunter-gatherers: The Foraging Spectrum.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2013b. From the peaceful to the warlike: Ethnographic and archaeological insights into hunter-gatherer warfare and homicide. In DP Fry, ed. *War, Peace, and Human Nature.* Oxford: Oxford University Press. pp. 151–167.

Kemmelmeier M, DG Winter. 2008. Sowing patriotism, but reaping nationalism? Consequences of exposure to the American flag. *Polit Psychol* 29:859–879.

Kendal R, et al. 2015. Chimpanzees copy dominant and knowledgeable individuals: implications for cultural diversity. *Evol Hum Behav* 36:65–72.

Kendon A. 1988. *Sign Languages of Aboriginal Australia.* Cambridge: Cambridge University Press.

Kennedy P. 1987. *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000.* New York: Random House.

Kennett DJ, B Winterhalder. 2006. *Behavioral Ecology and the Transition to Agriculture.* Berkeley: University of California Press.

King EB, JL Knight, MR Hebl. 2010. The influence of economic conditions on aspects of stigmatization. *J Soc Issues* 66:446–460.

King SL, VM Janik. 2013. Bottlenose dolphins can use learned vocal labels to address each other. *Proc Nat Acad Sci* 110:13216–13221.

Kintisch E. 2016. The lost Norse. *Science* 354:696–701.

Kinzler KD, et al. 2007. The native language of social cognition. *Proc Nat Acad Sci* 104:12577–12580.

Kirby S. 2000. Syntax without natural selection. In C Knight et al., eds. *The Evolutionary Emergence of Language.* Cambridge: Cambridge University Press. pp. 303–323.

Kleingeld P. 2012 *Kant and Cosmopolitanism.* Cambridge: Cambridge University Press.

Klinkner PA, RM Smith. 1999. *The Unsteady March: The Rise and Decline of Racial Equality in America.* Chicago: University of Chicago Press.

Knight J. 1994. "The Mountain People" as tribal mirror. *Anthropol Today* 10:1–3.

Knight N. 2008. *Imagining Globalisation in China.* Northampton, MA: Edward Elgar.

Koonz C. 2003. *The Nazi Conscience.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kopenawa D, B Albert. 2013. *The Falling Sky: Words of a Yanomami Shaman.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kopytoff I. 1982. Slavery. *Annu Rev Anthropol* 11:207–230.

Koval P, et al. 2012. Our flaws are more human than yours: Ingroup bias in humanizing negative characteristics. *Pers Soc Psychol Bull* 38:283–295.

Kowalewski SA. 2006. Coalescent societies. In TJ Pluckhahn et al., eds. *Light the Path: The Anthropology and History of the Southeastern Indians.* Tuscaloosa: University of Alabama Press. pp. 94–122.

Krakauer J. 1996. *Into the Wild.* New York: Anchor Books.

Kramer KL, RD Greaves. 2016. Diversify or replace: What happens to wild foods when cultigens are introduced into hunter-gatherer diets? In BF Codding, KL Kramer,

eds. *Why Forage?: Hunters and Gatherers in the Twenty-First Century*. Santa Fe, NM: SAR/University of New Mexico Press. pp. 15–42.

Krause J, GD Ruxton. 2002. *Living in Groups*. Oxford: Oxford University Press.

Kronauer DJC, C Schöning, P d'Ettorre, JJ Boomsma. 2010. Colony fusion and worker reproduction after queen loss in army ants. *Proc Roy Soc Lond B* 277:755–763.

Kruuk H. 1972. *The Spotted Hyena*. Chicago: University of Chicago Press.

———. 1989. *The Social Badger*. Oxford: Oxford University Press.

Kuhn SL, MC Stiner. 2007. Paleolithic ornaments: Implications for cognition, demography and identity. *Diogenes* 54:40–48.

Kumar R, A Sinha, S Radhakrishna. 2013. Comparative demography of two commensal macaques in India. *Folia Primatol* 84:384–393.

Kupchan CA. 2010. *How Enemies Become Friends: The Sources of Stable Peace*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Kurzban R, MR Leary. 2001. Evolutionary origins of stigmatization: The functions of social exclusion. *Psychol Bull* 127:187–208.

Kurzban R, J Tooby, L Cosmides. 2001. Can race be erased? Coalitional computation and social categorization. *Proc Nat Acad Sci* 98:15387–15392.

Kymlicka W. 1995. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press.

Labov W. 1989. The child as linguistic historian. *Lang Var Change* 1:85–97.

Lai WS, et al. 2005. Recognition of familiar individuals in golden hamsters. *J Neurosci* 25:11239–11247.

Laidre ME. 2012. Homes for hermits: Temporal, spatial and structural dynamics as transportable homes are incorporated into a population. *J Zool* 288:33–40.

Laland KN, BG Galef, eds. 2009. *The Question of Animal Culture*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Laland KN, C Wilkins, N Clayton. 2016. The evolution of dance. *Curr Biol* 26:R5–R9.

La Macchia ST, et al. 2016. In small we trust: Lay theories about small and large groups. *Pers Soc Psychol Bull* 42:1321–1334.

Lamont M, V Molnar. 2002. The study of boundaries in the social sciences. *Annu Rev Sociol* 28:167–195.

Langbauer WR, et al. 1991. African elephants respond to distant playbacks of low-frequency conspecific calls. *J Exp Biol* 157:35–46.

Langergraber KE, JC Mitani, L Vigilant. 2007. The limited impact of kinship on cooperation in wild chimpanzees. *Proc Nat Acad Sci* 104:7786–7790.

———. 2009. Kinship and social bonds in female chimpanzees. *Am J Primatol* 71:840–851.

Langergraber KE, et al. 2014. How old are chimpanzee communities? Time to the most recent common ancestor of the Y-chromosome in highly patrilocal societies. *J Hum Evol* 69:1–7.

Larson PM. 1996. Desperately seeking "the Merina" (Central Madagascar): Reading ethnonyms and their semantic fields in African identity histories. *J South Afr Stud* 22:541–560.

Layton R, S O'Hara. 2010. Human social evolution: A comparison of hunter-gatherer and chimpanzee social organization. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 83–114.

Leacock E, R Lee, eds. 1982. *Politics and History in Band Societies*. New York: Cambridge University Press.

LeBlanc SA. 2014. Forager warfare and our evolutionary past. In M Allen, T Jones, eds. *Violence and Warfare Among Hunter-Gatherers*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press. pp. 26–46.

LeBlanc SA, KE Register. 2004. *Constant Battles: Why We Fight*. New York: Macmillan.

Lee PC, CJ Moss. 1999. The social context for learning and behavioural development among wild African elephants. In HO Box, ed. *Mammalian Social Learning: Comparative and Ecological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 102–125.

Lee RB. 1979. *The !Kung San: Men, Women, and Work in a Foraging Society.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2013. *The Dobe Ju/'hoansi.* 4th ed. Belmont, CA: Wadsworth.

Lee RB, R Daly. 1999. Foragers and others. In RB Lee, R Daly, eds. *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers.* Cambridge: Cambridge University Press. pp. 1–19.

Lee RB, I DeVore, eds. 1968. *Man the Hunter.* Chicago: Aldine.

———, eds. 1976. *Kalaharie Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and Their Neighbors* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lee TL, ST Fiske. 2006. Not an outgroup, not yet an ingroup: Immigrants in the stereotype content model. *Int J Intercult Rel* 30:751–768.

Leechman D. 1956. *Native Tribes oj Canada.* Toronto: WJ Gage.

Lehman N, et al. 1992. A study of the genetic relationships within and among wolf packs using DNA fingerprinting and mitochondrial DNA. *Behav Ecol Sociobiol* 30:83–94.

Leibold J. 2006. Competing narratives of racial unity in Republican China: From the Yellow Emperor to Peking Man. *Mod China* 32:181–220.

Lerner MJ, DT Miller. 1978. Just world research and the attribution process: Looking back and ahead. *Psychol Bull* 85:1030–1051.

le Roux A, TJ Bergman. 2012. Indirect rival assessment in a social primate, *Theropithecus gelada. Anim Behav* 83:249–255.

Lester PJ, MAM Gruber. 2016. Booms, busts and population collapses in invasive ants. *Biological Invasions* 18:3091–3101.

Leuchtenburg WE. 2015. *The American President: From Teddy Roosevelt to Bill Clinton.* Oxford: Oxford University Press.

Levin DT, MR Banaji. 2006. Distortions in the perceived lightness of faces: The role of race categories. *J Exp Psychol* 135:501–512.

LeVine RA, DT Campbell. 1972. *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes, and Group Behavior.* New York: John Wiley and Sons.

Levinson S. 1988. *Constitutional Faith.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Lévi-Strauss C. 1952. *Race and History.* Paris: Unesco.

———. 1972. *The Savage Mind.* London: Weidenfeld and Nicolson.

Levitt P, MC Waters, eds. 2002. *The Changing Face of Home: The Transnational Lives of the Second Generation.* New York: Russell Sage Foundation.

Lewis D. 1976. Observations on route finding and spatial orientation among the Aboriginal peoples of the Western Desert Region of Central Australia. *Oceania* 46:249–282.

Lewis GJ, C Kandler, R Riemann. 2014. Distinct heritable influences underpin in-group love and out-group derogation. *Soc Psychol Pers Sci* 5:407–413.

Lewis ME. 2006. *The Flood Myths of Early China.* Albany: State University of New York Press.

Leyens J-P, et al. 2003. Emotional prejudice, essentialism, and nationalism. *Eur J Soc Psychol* 33:703–717.

Leyens J-P, et al. 2007. Infra-humanization: The wall of group differences. *Soc Issues Policy Rev* 1:139–172.

Li Q, MB Brewer. 2004. What does it mean to be an American? Patriotism, nationalism, and American identity after 9/11. *Polit Psychol* 25:727–739.

Liang D, J Silverman. 2000. You are what you eat: Diet modifies cuticular hydrocarbons and nestmate recognition in the Argentine ant. *Naturwissenschaften* 87:412–416.

Liberman Z, et al. 2016. Early emerging system for reasoning about the social nature of food. *Proc Nat Acad Sci* 113:9480–9485.

Librado F. 1981. *The Eye of the Flute: Chumash Traditional History and Ritual.* Santa Barbara, CA: Santa Barbara Museum of Natural History.

Lickel B, et al. 2000. Varieties of groups and the perception of group entitativity. *J Pers Social Psychol* 78:223–246.

Lieberman D, et al. 2007. The architecture of human kin detection. *Nature* 445:727–731.

Light I, SJ Gold. 2000. *Ethnic Economies.* New York: Academic Press.

Lim M, et al. 2007. Global pattern formation and ethnic/cultural violence. *Science* 317:1540–1544.

Lind M. 2006. *The American Way of Strategy*. New York: Oxford University Press.

Linder W. 2010. *Swiss Democracy*. 3rd ed. New York: Palgrave MacMillan.

Linklater WL, et al. 1999. Stallion harassment and the mating system of horses. *Anim Behav* 58:295–306.

Lippmann W. 1922. *Public Opinion*. New York: Harcourt Brace.

Liu C, et al. 2014. Increasing breadth of the frontal lobe but decreasing height of the human brain between two Chinese samples from a Neolithic site and from living humans. *Am J Phys Anthropol* 154:94–103.

Liverani M. 2006. *Uruk: The First City*. Sheffield: Equinox Publishing.

Lomax A, N Berkowitz. 1972. The evolutionary taxonomy of culture. *Science* 177:228–239.

Lonsdorf E, S Ross, T Matsuzawa, eds. 2010. *The Mind of the Chimpanzee*. Chicago: Chicago University Press

Lorenzi-Cioldi F. 2006. Group status and individual differentiation. In T Postmes, J Jetten, eds, *Individuality and the group: Advances in Social Identity*. London: SAGE. pp. 93–115.

Losin EAR, et al. 2012. Race modulates neural activity during imitation. *Neuroimage* 59:3594–3603.

Lott DF. 2002. *American Bison: A Natural History*. Berkeley: University of California Press.

Lourandos H. 1977. Aboriginal spatial organization and population: South Western Victoria reconsidered. *Archaeol Oceania* 12:202–225.

———. 1997. *Continent of Hunter-Gatherers: New Perspectives in Australian Prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lovejoy AP. 1936. *The Great Chain of Being*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lowen GE. 1919. *History of the 71st Regiment, N.G., N.Y.* New York: Veterans Association.

Lyons-Padilla S, MJ Gelfand. 2015. Belonging nowhere: Marginalization and radicalization among Muslim immigrants. *Behav Sci Policy* 1:1–12.

Ma X, et al. 2014. Oxytocin increases liking for a country's people and national flag but not for other cultural symbols or consumer products. *Front Behav Neurosci* 8:266.

Macdonald DW, S Creel, M Mills. 2004. Canid society. In DW Macdonald, C Sillero-Zubiri, eds. *Biology and Conservation of Wild Canids*. Oxford: Oxford University Press. pp. 85–106.

Machalek R. 1992. The evolution of macrosociety: Why are large societies rare? *Adv Hum Ecol* 1:33–64.

Mackie DM, ER Smith, DG Ray. 2008. Intergroup emotions and intergroup relations. *Soc Pers Psychol Compass* 2:1866–1880.

MacLeod WC. 1937. Police and punishment among Native Americans of the Plains. *J Crim Law Crim* 28:181–201.

MacLin OH, RS Malpass. 2001. Racial categorization of faces: The ambiguous race face effect. *Psychol Public Pol Law* 7:98–118.

MacLin OH, MK MacLin. 2011. The role of racial markers in race perception and racial categorization. In R Adams et al., eds. *The Science of Social Vision*. New York: Oxford University Press. pp. 321–346.

Macrae CN, GV Bodenhausen. 2000. Social cognition: Thinking categorically about others. *Annu Rev Psychol* 51:93–120.

Madon S, et al. 2001. Ethnic and national stereotypes: The Princeton trilogy revisited and revised. *Pers Soc Psychol B* 27:996–1010.

Maghaddam FM. 1998. *Social Psychology: Exploring the Universals Across Cultures*. New York: WH Freeman.

Maguire EA, et al. 2003. Routes to remembering: The brains behind superior memory. *Nature Neurosci* 6:90–95.

Magurran AE, A Higham. 1988. Information transfer across fish shoals under predator threat. *Ethol* 78:153–158.

Mahajan N, et al. 2011. The evolution of intergroup bias: Perceptions and attitudes in rhesus macaques. *J Pers Soc Psychol* 100:387–405.

———. 2014. Retraction. *J Pers Soc Psychol* 106:182.

Major B, T Schmader. 2001. Legitimacy and the construal of social disadvantage. In JT Jost, B Major, eds. *The Psychology of Legitimacy*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 176–204.

Malaspinas A-S, et al. 2016. A genomic history of Aboriginal Australia. *Nature* 538:207–213.

Malik I, PK Seth, CH Southwick 1985. Group fission in free-ranging rhesus monkeys of Tughlaqabad, northern India. *Int J Primatol* 6:411–22.

Malpass MA. 2009. *Daily Life in the Incan Empire*. 2nd ed. Westport, CT: Greenwood.

Mann M. 1986. *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to 1760 AD*, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.

Mantini D, et al. 2012. Interspecies activity correlations reveal functional correspondence between monkey and human brain areas. *Nature Methods* 9:277–282.

Marais E. 1939. *My Friends the Baboons*. New York: Robert M McBride.

Marcus J. 1989. From centralized systems to city-states: Possible models for the Epiclassic. In RA Diehl, JC Berlo, eds. *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan A.D. 700–900*. Washington DC: Dumbarton Oaks. pp. 201–208.

Marean CW. 2010. When the sea saved humanity. *Sci Am* 303:54–61.

———. 2016. The transition to foraging for dense and predictable resources and its impact on the evolution of modern humans. *Philos T Roy Soc B* 371:160–169.

Markin GP. 1970. The seasonal life cycle of the Argentine ant in southern California. *Ann Entomol Soc Am* 63:1238–1242.

Marks J, E Staski. 1988. Individuals and the evolution of biological and cultural systems. *Hum Evol* 3:147–161.

Marlowe FW. 2000. Paternal investment and the human mating system. *Behav Proc* 51: 45–61.

———. 2005. Hunter-gatherers and human evolution. *Evol Anthropol* 14:54–67.

———. 2010. *The Hadza: Hunter-Gatherers of Tanzania*. Berkeley: University of California Press.

Marques JM, VY Yzerbyt, J-P Lyons. 1988. The “black sheep effect”: Extremity of judgments towards ingroup members as a function of group identification. *Eur J Soc Psychol* 18:1–16.

Marsh AA, HA Elfenbein, N Ambady. 2003. Nonverbal “accents”: Cultural differences in facial expressions of emotion. *Psychol Sci* 14:373–376.

———. 2007. Separated by a common language: Nonverbal accents and cultural stereotypes about Americans and Australians. *J Cross Cult Psychol* 38:284–301.

Marshall AJ, RW Wrangham, AC Arcadi. 1999. Does learning affect the structure of vocalizations in chimpanzees? *Anim Behav* 58:825–830.

Marshall L. 1961. Sharing, talking and giving: Relief of social tensions among !Kung Bushmen. *Africa* 31:231–249.

———. 1976. *The !Kung of Nyae Nyae*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Marshall TH. 1950. *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.

Martin CL, Parker S. 1995. Folk theories about sex and race differences. *Pers Soc Psychol B* 21:45–57.

Martínez R, R Rodríguez-Bailón, M Moya. 2012. Are they animals or machines? Measuring dehumanization. *Span J Psychol* 15:1110–1122.

Marwick B. 2003. Pleistocene exchange networks as evidence for the evolution of language. *Cambr Archaeol J* 13:67–81.

Marzluff JM, RP Balda. 1992. *The Pinyon Jay*. London: T & AD Poyser.

Massen JJM, SE Koski. 2014. Chimps of a feather sit together: Chimpanzee friendships are based on homophily in personality. *Evol Hum Behav* 35:1–8.

Masters RD, DG Sullivan. 1989. Nonverbal displays and political leadership in France and the United States. *Polit Behav* 11:123–156.

Matthey de l'Etang A, P Bancel, M Ruhlen. 2011. Back to Proto-Sapiens. In D Jones, B Milicic, eds. *Kinship, Language & Prehistory*, Salt Lake City: University of Utah Press. pp. 29–37.

Mattingly DJ. 2014. Identities in the Roman World. In L Brody, GL Hoffman, eds. *Roman in the Provinces: Art in the Periphery of Empire*. Chestnut Hill, MA: McMullen Museum of Art Press. pp. 35–59.

May RJ. 2001. *State and Society in Papua New Guinea*. Hindmarsh, SA: Crawford House.

McAnany PA, N Yoffee, eds. 2010. *Questioning Collapse: Human Resilience, Ecological Vulnerability, and the Aftermath of Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.

McBrearty S, AS Brooks. 2000. The revolution that wasn't: A new interpretation of the origin of modern human behavior. *J Hum Evol* 39:453–563.

McComb K, C Packer, A Pusey. 1994. Roaring and numerical assessment in contests between groups o. female lions. *Anim Behav* 47:379–387.

McConvell P. 2001. Language shift and language spread among hunter-gatherers. In C Panter-Brick, P Rowley-Conwy, R Layton, eds. *Hunter-Gatherers: Cultural and Biological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 143–169.

McCormick J. 2017. *Understanding the European Union*. London: Palgrave.

McCracken GF, JW Bradbury. 1981. Social organization and kinship in the polygynous bat *Phyllostomus hastatus*. *Behav Ecol Sociobiol* 8:11–34.

McCreery EK. 2000. Spatial relationships as an indicator of successful pack formation in free-ranging African wild dogs. *Behav* 137:579–590.

McCurry S. 2010. *Confederate Reckoning: Power and Politics in the Civil War South*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

McDougall W. 1920. *The Group Mind*. New York: G.P. Putnam's Sons.

McElreath R, R Boyd, PJ Richerson. 2003. Shared norms and the evolution of ethnic markers. *Curr Anthropol* 44:122–130.

McGrew WC, et al. 2001. Intergroup differences in a social custom of wild chimpanzees: The grooming hand-clasp of the Mahale Mountains 1. *Curr Anthropol* 42:148–153.

McIntyre RT, DW Smith. 2000. The death of a queen: Yellowstone mutiny ends tyrannical rule of Druid pack. *International Wolf* 10:8–11, 26.

McKie R. 2010. Chimps with everything: Jane Goodall's 50 years in the jungle. *The Observer*, 31 July.

McLemore SD. 1970. Simmel's 'stranger': A critique of the concept. *Pacific Sociol Rev* 13:86–94.

McNeill WH. 1976. *Plagues and Peoples*. Garden City, NY: Anchor.

———. 1986. *Polyethnicity and National Unity in World History*. Toronto: University of Toronto Press.

———. 1995. *Keeping Together in Time: Dance and Drill in Human History*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

McNiven I, et al. 2015. Phased redevelopment of an ancient Gunditjmara fish trap over the past 800 years. *Aust Archaeol* 81:44–58.

Mech LD, L Boitani, eds. 2003. *Wolves: Behavior, Ecology, and Conservation*. Chicago: University of Chicago Press.

Meggitt MJ. 1962. *The Desert People: A Study of the Walbiri Aborigines of Central Australia*. Sydney: Angus, Robertson.

———. 1977. *Blood Is Their Argument: Warfare Among the Mae Enga Tribesmen of the New Guinea Highlands*. Houston: Mayfield Publishing Co.

Mellars P, JC French. 2011. Tenfold population increase in Western Europe at the Neandertal–to–modern human transition. *Science* 333:623–627.

Menand L. 2006. What it is like to like. *New Yorker*. June 20, 73–76.

Mercader J, et al. 2007. 4,300-year-old chimpanzee sites and the origins of percussive stone technology. *Proc Nat Acad Sci* 104:3043–3048.

Michener W. 2012. The individual psychology of group hate. *J Hate Stud* 10:15–48.

Milgram S. 1974. *Obedience to Authority*. New York: HarperCollins.

Milicic B. 2013. Talk is not cheap: Kinship terminologies and the origins of language. *Structure and Dynamics* 6: http://escholarship.org/uc/item/6zw317jh.

Miller D. 1995. *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press.

Miller DT, C McFarland. 1987. Pluralistic ignorance: When similarity is interpreted as dissimilarity. *J Pers Soc Psychol* 53:298–305.

Miller R, RH Denniston. 1979. Interband dominance in feral horses. *Zeitschrift für Tierpsychologie* 51:41–47.

Mills DS, SM McDonnell. 2005. *The Domestic Horse*. Cambridge: Cambridge University Press.

Milton K. 1991. Comparative aspects of diet in Amazonian forest-dwellers. *Philos T Roy Soc B:* 334:253–263.

Mitani JC, SJ Amsler. 2003. Social and spatial aspects of male subgrouping in a community of wild chimpanzees. *Behav* 140:869–884.

Mitani JC, J Gros-Louis. 1998. Chorusing and call convergence in chimpanzees: Tests of three hypotheses. *Behav* 135:1041–1064.

Mitani JC, DP Watts, SJ Amsler. 2010. Lethal intergroup aggression leads to territorial expansion in wild chimpanzees. *Curr Biol* 20:R507–R508.

Mitchell D. 1984. Predatory warfare, social status, and the North Pacific slave trade. *Ethnology* 23:39–48.

Mitchell TL. 1839. *Three Expeditions into the Interior of Eastern Australia*. London: T.W. Boone.

Modlmeier AP, JE Liebmann, S Foitzik. 2012. Diverse societies are more productive: a lesson from ants. *Proc Roy Soc B* 279: 2142–2150.

Moffett MW. 1989a. Trap-jaw ants. *Natl Geogr* 175:394–400.

———. 1989b. Life in a nutshell. *Natl Geogr* 6:783–796.

———. 1994. *The High Frontier: Exploring the Tropical Rainforest Canopy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 1995. Leafcutters: Gardeners of the ant world. *Natl Geogr* 188:98–111.

———. 2000. What's "up"? A critical look at the basic terms of canopy biology. *Biotropica* 32:569–596.

———. 2010. *Adventures Among Ants*. Berkeley: University of California Press.

———. 2011. Ants and the art of war. *Sci Am* 305:84–89.

———. 2012. Supercolonies of billions in an invasive ant: What is a society? *Behav Ecol* 23:925–933.

———. 2013. Human identity and the evolution of societies. *Hum Nature* 24:219–267.

Moïse RE. 2014. Do Pygmies have a history? revisited: The autochthonous tradition in the history of Equatorial Africa. In BS Hewlett, ed. *Hunter-Gatherers of the Congo Basin*. New Brunswick NJ: Transaction Publishers. pp. 85–116.

Monteith MJ, CI Voils. 2001. Exerting control over prejudiced responses. In GB Moskowitz, ed. *Cognitive Social Psychology*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum. pp. 375–388.

Morgan C, RL Bettinger. 2012. Great Basin foraging strategies. In TR Pauketat, ed. *The Oxford Handbook of North American Archaeology*. New York: Oxford University Press.

Morgan J, W Buckley. 1852. *The Life and Adventures of William Buckley*. Hobart, Tasmania: A MacDougall.

Moss CJ, et al., eds. 2011. *The Amboseli Elephants*. Chicago: University of Chicago Press.

Mueller UG. 2002. Ant versus fungus versus mutualism. *Am Nat* 160:S67–S98.

Mullen B, RM Calogero, TI Leader. 2007. A social psychological study of ethnonyms: Cognitive representation of the in-group and intergroup hostility. *J Pers Soc Psychol* 92:612–630.

Mulvaney DJ. 1976. The chain of connection: The material evidence. In N Peterson, ed. *Tribes and Boundaries in Australia*. Atlantic Highlands: Humanities Press. pp. 72–94.

Mulvaney DJ, JP White. 1987. *Australians to 1788*. Broadway, NSW: Fairfax, Syme & Weldon.

Mummendey A, M Wenzel. 1999. Social discrimination and tolerance in intergroup relations: Reactions to intergroup difference. *Pers Soc Psychol Rev* 3:158–174.

Mummert A, et al. 2011. Stature and robusticity during the agricultural transition: Evidence from the bioarchaeological record. *Econ Hum Biol* 9:284–301.

Murphy MC, JA Richeson, DC Molden. 2011. Leveraging motivational mindsets to foster positive interracial interactions. *Soc Pers Psychol Compass* 5:118–131.

Murphy PL. 1991. *Anadarko Agency Genealogy Record Book of the Kiowa, Comanche-Apache & some 25 Sioux Families, 1902.* Lawton, OK: Privately published.

Murphy RF, Y Murphy. 1960. Shoshone-Bannock subsistence and society. *Anthropol Records* 16:293–338.

Nakamichi M, N Koyama. 1997. Social relationships among ring-tailed lemurs in two free-ranging troops at Berenty Reserve, Madagascar. *Int J Primatol* 18:73–93.

Nazzi T, PW Jusczyk, EK Johnson. 2000. Language discrimination by English-learning 5-month-olds: Effects of rhythm and familiarity. *J Mem Lang* 43:1–19.

Nelson E. 1899. The Eskimo about Bering Strait. Washington, DC: Government Printing Office.

Nettle D. 1999. Language variation and the evolution of societies. In RIM Dunbar, C Knight, C Power, eds. *The Evolution of Culture.* Piscataway: Rutgers University Press. pp. 214–227.

Newell RR, et al. 1990. *An Inquiry into the Ethnic Resolution of Mesolithic Regional Groups: The Study of their Decorative Ornaments in Time and Space.* Leiden, Netherlands: Brill.

Nishida T. 1968. The social group of wild chimpanzees in the Mahali mountains. *Primates* 9:167–224.

Nosek BA, MR Banaji, JT Jost. 2009. The politics of intergroup attitudes. In JT Jost, AC Kay, H Thorisdottir, eds. *Social and Psychological Bases of Ideology and System Justification.* New York: Oxford University Press. pp. 480–506.

Nowak MA. 2006. Five rules for the evolution of cooperation. *Science* 314:1560–1563.

Nowicki S. 1983. Flock-specific recognition of chickadee calls. *Behav Ecol Sociobiol* 12: 317–320.

Noy D. 2000. *Foreigners at Rome: Citizens and Strangers.* London: Duckworth.

O'Brien GV. 2003. Indigestible food, conquering hordes, and waste materials: Metaphors of immigrants and the early immigration restriction debate in the United States. *Metaphor Symb* 18:33–47.

O'Connell RL. 1995. *The Ride of the Second Horseman: The Birth and Death of War.* Oxford: Oxford University Press.

O'Gorman HJ. 1975. Pluralistic ignorance and white estimates of white support for racial segregation. *Public Opin Quart* 39:313–330.

Oldmeadow J, ST Fiske. 2007. System-justifying ideologies moderate status = competence stereotypes: Roles for belief in a just world and social dominance orientation. *Eur J Soc Psychol* 37:1135–1148.

Olsen CL. 1987. The demography of colony fission from 1878–1970 among the Hutterites of North America. *Am Anthropol* 89:823–837.

Olzak S. 1992. *The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict.* Stanford, CA: Stanford University Press.

Opotow S. 1990. Moral exclusion and injustice: An introduction. *J Soc Issues* 46:1–20.

Orgad L. 2011. Creating new Americans: The essence of Americanism under the citizenship test. *Houston Law Rev* 47:1-46.

———. 2015. *The Cultural Defense of Nations.* Oxford: Oxford University Press.

O'Riain MJ, JUM Jarvis, CG Faulkes. 1996. A dispersive morph in the naked mole-rat. *Nature* 380:619–621.

Ortman SG, et al. 2014. The pre-history of urban scaling. *PloS ONE* 9:e87902.

Orton J, et al. 2013. An early date for cattle from Namaqualand, South Africa: Implications for the origins of herding in southern Africa. *Antiquity* 87:108–120.

Orwell G. 1946. *Animal Farm: A Fairy Story*. London: Harcourt Brace.

———. 1971. Notes on nationalism. In S Orwell, I Angus, eds. *Collected Essays*, vol. 3. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich. pp. 361–380.

Oswald FL, et al. 2015. Using the IAT to predict ethnic and racial discrimination: Small effect sizes of unknown societal significance. *J Pers Soc Psychol* 108:562–571.

Otterbein KF. 2004. *How War Began*. College Station: Texas A&M University Press.

Pabst MA, et al. 2009. The tattoos of the Tyrolean Iceman: A light microscopical, ultrastructural and element analytical study. *J Archaeol Sci* 36:2335–2341.

Packer DJ. 2008. On being both with us and against us: A normative conflict model of dissent in social groups. *Pers Soc Psychol Rev* 12:50–72.

Pagel M. 2000. The history, rate and pattern of world linguistic evolution. In C Knight et al., eds. *Evolutionary Emergence of Language*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 391–416.

———. 2009. Human language as culturally transmitted replicator. *Nature Rev Genet* 10:405–415.

Pagel M, R Mace. 2004. The cultural wealth of nations. *Nature* 428:275–278.

Painter NI. 2010. *The History of White People*. New York: W.W. Norton.

Palagi E, G Cordoni. 2009. Postconflict third-party affiliation in *Canis lupus*: Do wolves share similarities with the great apes? *Anim Behav* 78:979–986.

Paluck EL. 2009. Reducing intergroup prejudice and conflict using the media: A field experiment in Rwanda. *J Pers Soc Psychol* 96:574–587.

Paranjpe AC. 1998. *Self and Identity in Modern Psychology and Indian Thought*. New York: Plenum Press.

Park RE. 1928. Human migration and the marginal man. *Am J Sociol* 33:881–893.

Parker BJ. 2003. Archaeological manifestations of empire: Assyria's imprint on southeastern Anatolia. *Am J Archaeol* 107:525–557.

Parr LA. 2001. Cognitive and physiological markers of emotional awareness in chimpanzees. *Anim Cogn* 4:223–229.

———. 2011. The evolution of face processing in primates. *Philos T Roy Soc B* 366:1764–1777.

Parr LA, FBM de Waal. 1999. Visual kin recognition in chimpanzees. *Nature* 399:647–648.

Parr LA, WD Hopkins. 2000. Brain temperature asymmetries and emotional perception in chimpanzees. *Physiol Behav* 71:363–371.

Parr LA, BM Waller. 2006. Understanding chimpanzee facial expression: Insights into the evolution of communication. *Soc Cogn Affect Neurosci* 1:221–228.

Pascalis O, et al. 2005. Plasticity of face processing in infancy. *Proc Nat Acad Sci* 102:5297–5300.

Pascalis O, DJ Kelly. 2009. The origins of face processing in humans: Phylogeny and ontogeny. *Persp Psychol Sci* 4:200–209.

Passarge S. 1907. *Die Buschmänner der Kalahari*. Berlin: D Reimer (E Vohsen).

Patterson O. 1982. *Slavery and Social Death*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Paukner A, SJ Suomi, E Visalberghi, PF Ferrari. 2009. Capuchin monkeys display affiliation toward humans who imitate them. *Science* 325:880-883.

Paxton P, A Mughan. 2006. What's to fear from immigrants? Creating an assimilationist threat scale. *Polit Psychol* 27:549–568.

Payne BK. 2001. Prejudice and perception: The role of automatic and controlled processes in misperceiving a weapon. *J Pers Soc Psychol* 81:181–192.

Paz-y-Miño G, et al. 2004. Pinyon jays use transitive inference to predict social dominance. *Nature* 430:778–781.

Peasley WJ. 2010. *The Last of the Nomads*. Fremantle: Fremantle Art Centre Press.

Pelto PJ. 1968. The difference between "tight" and "loose" societies. *Transaction* 5:37–40.

Perdue T. 1979. *Slavery and the Evolution of Cherokee Society, 1540–1866*. Knoxville: University of Tennessee Press.

Perry G. 2018. *The Lost Boys: Inside Muzafer Sherif's Robbers Cave Experiments*. Brunswick, Australia: Scribe Publications.

Peterson N. 1993. Demand sharing: Reciprocity and the pressure for generosity among foragers. *Am Anthropol* 95:860–874.

Peterson RO, et al. 2002. Leadership behavior in relation to dominance and reproductive status in gray wolves. *Canadian J Zool* 80:1405–1412.

Pettigrew TF. 2009. Secondary trans.er effect of contact: Do intergroup contact effects spread to noncontacted outgroups? *Soc Psychol* 40:55–65.

Phelan JE, LA Rudman. 2010. Reactions to ethnic deviance: The role of backlash in racial stereotype maintenance. *J Pers Soc Psychol* 99:265–281.

Phelps EA, et al. 2000. Performance on indirect measures of race evaluation predicts amygdala activation. *J Cogn Neurosci* 12:729-738.

Piaget J, AM Weil. 1951. The development in children of the idea of the homeland and of relations to other countries. *Int Soc Sci J* 3:561–578.

Pietraszewski D, L Cosmides, J Tooby. 2014. The content of our cooperation, not the color of our skin: An alliance detection system regulates categorization by coalition and race, but not sex. *PloS ONE* 9:e88534.

Pimlott DH, JA Shannon, GB Kolenosky. 1969. *The Ecology of the Timber Wolf in Algonquin Provincial Park*. Ontario: Department of Lands and Forests.

Pinker S. 2011. *Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*. New York: Penguin.

Plous S. 2003. Is there such a thing as prejudice toward animals. In S Plous, ed. *Understanding Prejudice and Discrimination*. New York: McGraw Hill. pp. 509–528.

Poggi I. 2002. Symbolic gestures: The case of the Italian gestionary. *Gesture* 2:71–98.

Pokorny JJ, FBM de Waal. 2009. Monkeys recognize the faces of group mates in photographs. *Proc Nat Acad Sci* 106:21539–21543.

Poole R. 1999. *Nation and Identity*. London: Routledge.

Portes A, RG Rumbaut. 2014. *Immigrant America: A Portrait*. 4th ed. Berkeley: University of California Press.

Portugal SJ, et al. 2014. Upwash exploitation and downwash avoidance by flap phasing in ibis formation flight. *Nature* 505:399–402.

Postmes T, et al. 2005. Individuality and social influence in groups: Inductive and deductive routes to group identity. *J Pers Soc Psychol* 89:747–763.

Potts L. 1990. *The World Labour Market: A History of Migration*. London: Zed Books.

Pounder DJ. 1983. Ritual mutilation: Subincision of the penis among Australian Aborigines. *Am J Forensic Med Pathol* 4:227–229.

Powell A, S Shennan, MG Thomas. 2009. Late Pleistocene demography and the appearance of modern human behavior. *Science* 324:1298–1301.

Prentice DA, et al. 1994. Asymmetries in attachments to groups and to their members: Distinguishing between common-identity and common-bond groups. *Pers Soc Psychol Bull* 20:484–493.

Preston SD, FBM de Waal. 2002. The communication of emotions and the possibility of empathy in animals. In SG Post et al., eds. *Altruism and Altruistic Love*. New York: Oxford University Press. pp. 284–308.

Price R. 1996. *Maroon Societies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Price TD, O Bar-Yosef. 2010. Traces of inequality at the origins of agriculture in the ancient Near East. In TD Price, G Feinman, eds. *Pathways to Power*. New York: Springer. pp. 147–168.

Prud'Homme J. 1991. Group fission in a semifree-ranging population of Barbary macaques. *Primates* 32:9–22.

Pruetz JD. 2007. Evidence of cave use by savanna chimpanzees at Fongoli, Senegal. *Primates* 48:316–319.

Pruetz JD, et al. 2015. New evidence on the tool-assisted hunting exhibited by chimpanzees in a savannah habitat at Fongoli, Sénégal. *Roy Soc Open Sci* 2:e140507.

Pusey AE, C Packer. 1987. The evolution of sex-biased dispersal in lions. *Behav* 101:275–310.

Queller DC, JE Strassmann. 1998. Kin selection and social insects. *Bio Science* 48:165–175.

Rakić T, et al. 2011. Blinded by the accent! Minor role of looks in ethnic categorization. *J Pers Soc Psych* 100:16–29.

Raijman R, et al. 2008. What does a nation owe non-citizens? *Int J Comp Sociol* 49:195–220.

Rantala MJ. 2007. Evolution of nakedness in *Homo sapiens. J Zool* 273:1–7.

Rasa OAE. 1973. Marking behavior and its social significance in the African dwarf mongoose. *Z Tierpsychol* 32:293–318.

Ratner KG, et al. 2013. Is race erased? Decoding race from patterns of neural activity when skin color is not diagnostic of group boundaries. *Soc Cogn Affect Neurosci* 8:750–755.

Ratnieks FLW, KR Foster, T Wenseleers. 2006. Conflict resolution in social insect societies. *Annu Rev Etomol* 51:581–608.

Ratnieks FLW, T Wenseleers. 2005. Policing insect societies. *Science* 307:54–56.

Rayor LS. 1988. Social organization and space-use in Gunnison's prairie dog. *Behav Ecol Sociobiol* 22:69–78.

Read DW. 2011. *How Culture Makes Us Human*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Redmond EM. 1994. *Tribal and Chiefly Warfare in South America*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Reese G, O Lauenstein. 2014. The eurozone crisis: Psychological mechanisms undermining and supporting European solidarity. *Soc Sci* 3:160–171.

Reese HE, et al. 2010. Attention training for reducing spider fear in spider-fearful individuals. *J Anxiety Disord* 24:657–662.

Reicher SD. 2001. The psychology of crowd dynamics. In MA Hogg, RS Tindale, eds. *Blackwell Handbook of Social Psychology: Group Processes*. Oxford, England: Blackwell. pp. 182–207.

Renan E. 1990 (1882). What is a nation? In HK Bhabah, ed. *Nation and Narration*. London: Routledge. pp. 8–22.

Rendell LE, H Whitehead. 2001. Culture in whales and dolphins. *Behav Brain Sci* 24:309–324.

Reynolds H. 1981. *The Other Side of the Frontier: Aboriginal Resistance to the European Invasion of Australia*. Townsville, Australia: James Cook University Press.

Reynolds S. 1997. *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900–1300*. Oxford: Oxford University Press.

Rheingold H. 2002. *Smart Mobs: The Next Social Revolution*. New York: Basic Books.

Richerson PJ, R Boyd. 1998. The evolution of human ultra-sociality. In I Eibl-Eibesfeldt, FK Salter, eds. *Indoctrinability, Ideology, and Warfare*. Oxford: Berghahn. pp. 71–95.

Riolo RL, et al. 2001. Evolution of cooperation without reciprocity. *Nature* 414:441–443.

Rivaya-Martínez J. 2012. Becoming Comanches. In DW Adams, C DeLuzio, eds. *On the Borders of Love and Power: Families and Kinship in the Intercultural American Southwest*. Berkeley: University of California Press. pp. 47–70.

Riveros AJ, MA Seid, WT Wcislo. 2012. Evolution of brain size in class-based societies of fungus-growing ants. *Anim Behav* 83:1043–1049.

Rizzolatti G, L Craighero. 2004. The mirror-neuron system. *Annu Rev Neurosci* 27:169–192.

Roberts SGB. 2010. Constraints on social networks. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 115–134.

Robinson WP, H Tajfel. 1996. *Social Groups and Identities: Developing the Legacy of Henri Tajfel*. Oxford: Routledge.

Rodseth L, et al. 1991. The human community as a primate society. *Curr Anthropol* 32:221–241.

Roe FG. 1974. *The Indian and the Horse*. Norman: University of Oklahoma Press.

Rogers AR, D Iltis, S Wooding. 2004. Genetic variation at the MC1R locus and the time since loss of human body hair. *Curr Anthropol* 45:105–108.

Rogers EM. 2003. *Diffusion of Innovations*. 5th ed. New York: Free Press.

Ron T. 1996. Who is responsible for fission in a free-ranging troop of baboons? *Ethology* 102:128–133.

Roosevelt AC. 1999. Archaeology of South American hunters and gatherers. In RB Lee, R Daly, eds. *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. New York: Cambridge University Press. pp. 86–91.

———. 2013. The Amazon and the Anthropocene: 13,000 years of human influence in a tropical rainforest. *Anthropocene* 4:69–87.

Roscoe P. 2006. Fish, game, and the foundations of complexity in forager society. *Cross Cult Res* 40:29–46.

———. 2007. Intelligence, coalitional killing, and the antecedents of war. *Am Anthropol* 109:485–495.

Roth WE, R Etheridge. 1897. *Ethnological Studies Among the North-West-Central Queensland Aborigines*. Brisbane: Edmund Gregory.

Rothì DM, E Lyons, X Chryssochoou. 2005. National attachment and patriotism in a European nation: A British study. *Polit Psychol* 26:135–155.

Rowell TE. 1975. Growing up in a monkey group. *Ethos* 3:113–128.

Royce AP. 1982. *Ethnic Identity: Strategies of Diversity*. Bloomington: Indiana University Press.

Rudolph KP, JP McEntee. 2016. Spoils of war and peace: Enemy adoption and queen-right colony fusion follow costly intraspecific conflict in acacia ants. *Behav Ecol* 27:793–802.

De Ruiter J, G Weston, SM Lyon. 2011. Dunbar's number: Group size and brain physiology in humans reexamined. *Am Anthropol* 113:557–568.

Rushdie S. 2002. *Step Across This Line: Collected Nonfiction 1992–2002*. London: Vintage.

Russell AF, et al. 2003. Breeding success in cooperative meerkats: Effects of helper number and maternal state. *Behav Ecol* 14:486-492.

Russell RJ. 1993. *The Lemurs' Legacy*. New York: Tarcher/Putnam.

Rutherford A, et al. 2014. Good fences: The importance of setting boundaries for peaceful coexistence. *PloS ONE* 9: e95660.

Rutledge JP. 2000. They all look alike: The inaccuracy of cross-racial identifications. *Am J Crim L* 28:207–228

Sahlins M. 1968. Notes on the original affluent society. In RB Lee, I DeVore, eds. *Man the Hunter*. Chicago: Aldine. pp. 85–89.

Sai FZ. 2005. The role of the mother's voice in developing mother's face preference. *Infant Child Dev* 14:29–50.

Salamone FA, CH Swanson. 1979. Identity and ethnicity: Ethnic groups and interactions in a multi-ethnic society. *Ethnic Groups* 2:167–183.

Salmon CA. 1998. The evocative nature of kin terminology in political rhetoric. *Polit Life Sci* 17:51–57.

Saminaden A, S Loughnan, N Haslam. 2010. Afterimages of savages: Implicit associations between primitives, animals and children. *Brit J Soc Psychol* 49:91–105.

Sampson CG. 1988. *Stylistic Boundaries Among Mobile Hunter-Gatherers*. Washington, DC: Smithsonian Institution.

Samuels A, JB Silk, J Altmann. 1987. Continuity and change in dominance relations among female baboons. *Anim Behav* 35:785–793.

Sanderson SK. 1999. *Social Transformations*. New York: Rowman & Littlefield.

Sangrigoli S, S De Schonen. 2004. Recognition of own-race and other-race faces by three-month-old infants. *J Child Psychol Psych* 45:1219–1227.

Sangrigoli S, et al. 2005. Reversibility of the other-race effect in face recognition during childhood. *Psychol Sci* 16:440–444.

Sani F. 2009. Why groups fall apart: A social psychological model of the schismatic process. In F Butera, JM Levine, eds. *Coping with Minority Status*. New York: Cambridge University Press. pp. 243–266.

Sani F, et al. 2007. Perceived collective continuity: Seeing groups as entities that move through time. *Eur J Soc Psychol* 37:1118–1134.

Santorelli CJ, et al. 2013. Individual variation of whinnies reflects differences in membership between spider monkey communities. *Int J Primatol* 34:1172–1189.

Santos-Granero F. 2009. *Vital Enemies: Slavery, Predation, and the Amerindian Political Economy of Life*. Austin: University of Texas Press.

Saperstein A, AM Penner. 2012. Racial fluidity and inequality in the United States. *Am J Sociol* 118:676–727.

Sapolsky RM. 2007. *A Primate's Memoir: A Neuroscientist's Unconventional Life Among the Baboons*. New York: Simon & Schuster.

Sarna JD. 1978. From immigrants to ethnics: Toward a new theory of "ethnicization." *Ethnicity* 5:370–378.

Sassaman KE. 2004. Complex hunter–gatherers in evolution and history: A North American perspective. *J Archaeol Res* 12:227–280.

Sayers K, CO Lovejoy. 2008. The chimpanzee has no clothes: A critical examination of Pan troglodytes in models of human evolution. *Curr Anthropol* 49:87–117.

Scarre C, ed. 2013. *Human Past*. 3rd ed. London: Thames & Hudson.

Schaal B, L Marlier, R Soussignan. 2000. Human foetuses learn odours from their pregnant mother's diet. *Chem Senses* 25:729–737.

Schaller GB. 1972. *The Serengeti Lion*. Chicago: University of Chicago Press.

Schaller M, SL Neuberg. 2012. Danger, disease, and the nature of prejudice. *Adv Exp Soc Psychol* 46:1–54.

Schaller M, JH Park. 2011. The behavioral immune system (and why it matters). *Curr Dir Psychol Sci* 20:99–103.

Schamberg I, et al. 2017. Bonobos use call combinations to facilitate inter-party travel recruitment. *Behav Ecol Sociobiol* 71:75.

Schapera I. 1930. *The Khoisan Peoples of South Africa*. London: Routledge.

Schatz RT, E Staub, H Lavine. 1999. On the varieties of national attachment: Blind versus constructive patriotism. *Polit Psychol* 20:151–174.

Schelling TC. 1978. *Micromotives and Macrobehavior*. New York: W.W. Norton.

Schladt M, ed. 1998. *Language, Identity, and Conceptualization Among the Khoisan*. Cologne: Rüdiger Köppe.

Schmidt JO. 2016. *The Sting of the Wild*. Baltimore: John Hopkins University Press.

Schmitt DP, et al. 2008. Why can't a man be more like a woman? Sex differences in big five personality traits across 55 cultures. *J Pers Soc Psychol* 94:168–182.

Schradin C, J Lamprecht. 2000. Female-biased immigration and male peace-keeping in groups of the shell-dwelling cichlid fish. *Behav Ecol Sociobiol* 48:236–242.

———. 2002. Causes of female emigration in the group-living cichlid fish. *Ethology* 108:237–248.

Schultz TR, et al. 2005. Reciprocal illumination: A comparison of agriculture in humans and in fungus-growing ants. In F Vega, M Blackwell, eds. *Insect-Fungal Association* Oxford: Oxford University Press. pp. 149–190.

Schultz TR, SG Brady. 2008. Major evolutionary transitions in ant agriculture. *Proc Nat Acad Sci* 105:5435–5440.

Schwartz B. 1985. *The World of Thought in Ancient China*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Scott JC. 2009. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven, CT; Yale University Press.

———. 2017. *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*. New Haven, CT: Yale University Press.

Scott LS, A Monesson. 2009. The origin of biases in face perception. *Psychol Sci* 20:676–680.
Seeley TD. 1995. *The Wisdom of the Hive.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
———. 2010. *Honeybee Democracy.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
Seger CR, ER Smith, DM Mackie. 2009. Subtle activation of a social categorization triggers group-level emotions. *J Exp Soc Psychol* 45:460–467.
Sekulic D, G Massey, R Hodson. 1994. Who were the Yugoslavs? Failed sources of a common identity in the former Yugoslavia. *Am Sociol Rev* 59:83–97.
Sellas AB, RS Wells, PE Rosel. 2005. Mitochondrial and nuclear DNA analyses reveal fine scale geographic structure in bottlenose dolphins in the Gulf of Mexico. *Conserv Genet* 6:715–728.
Sen A. 2006. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny.* New York: W.W. Norton.
Seneca, LA. 1970. *Moral and Political Essays.* JM Cooper, JF Procopé, eds. Cambridge: Cambridge University Press.
Seth PK, S Seth. 1983. Population dynamics of free-ranging rhesus monkeys in different ecological conditions in India. *Am J Primatol* 5:61–67.
Seto MC. 2008. *Pedophilia and Sexual Offending Against Children.* Washington, DC: American Psychological Association.
Seyfarth RM, DL Cheney. 2017. Precursors to language: Social cognition and pragmatic inference in primates. *Psychon Bull Rev* 24:79–84.
———. 2012. The evolutionary origins of friendship. *Annu Rev Psychol* 63:153–177.
Shah JY, PC Brazy, ET Higgins. 2004. Promoting us or preventing them: Regulatory focus and manifestations of intergroup bias. *Pers Soc Psychol Bull* 30:433–446.
Shannon TJ. 2008. *Iroquois Diplomacy on the Early American Frontier.* New York: Penguin.
Sharot T, CW Korn, RJ Dolan. 2011. How unrealistic optimism is maintained in the face of reality. *Nature Neurosci* 14:1475–1479.
Sharpe LL. 2005. Frequency of social play does not affect dispersal partnerships in wild meerkats. *Anim Behav* 70:559–569.
Shennan S. 2001. Demography and cultural innovation: A model and its implications for the emergence of modern human culture. *Cambr Archaeol J* 11:5–16.
Shepher J. 1971. Mate selection among second-generation kibbutz adolescents and adults: Incest avoidance and negative imprinting. *Arch Sexual Behav* 1:293–307.
Sherif M. 1966. *In Common Predicament: Social Psychology of Intergroup Conflict and Cooperation.* Boston: Houghton Mifflin.
Sherif M, et al. 1961. *Intergroup Conflict and Cooperation: The Robbers Cave Experiment.* Norman: University of Oklahoma Book Exchange.
Sherman PW, JUM Jarvis, RD Alexander, eds. 1991. *The Biology of the Naked Mole-rat.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
Shirky C. 2008. *Here Comes Everybody! The Power of Organizing Without Organizations.* New York: Penguin.
Sidanius J, et al. 1997. The interface between ethnic and national attachment: Ethnic pluralism or ethnic dominance? *Public Opin Quart* 61:102–133.
Sidanius J, et al. 1999. Peering into the jaws of the beast: The integrative dynamics of social identity, symbolic racism, and social dominance. In DA Prentice, DT Miller, eds. *Cultural Divides: Understanding and Overcoming Group Conflicts.* New York: Russell Sage Foundation. pp. 80–132.
Sidanius J, JR Petrocik. 2001. Communal and national identity in a multiethnic state. In RD Ashmore, L Jussim, D Wilder, eds. *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Resolution.* Oxford: Oxford University Press. pp. 101–129.
Silberbauer GB. 1965. *Report to the Government of Bechuanaland on the Bushman Survey.* Gaberones: Bechuanaland Government.
———. 1981. *Hunter and Habitat in the Central Kalahari Desert.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1996. Neither are your ways my ways. In S Kent, ed. *Cultural Diversity Among Twentieth-Century Foragers*. New York: Cambridge University Press. pp. 21–64.
Silk JB. 1999. Why are infants so attractive to others? The form and function of infant handling in bonnet macaques. *Anim Behav* 57:1021–1032.
———. 2002. Kin selection in primate groups. *Int J Primatol* 23:849–875.
Silk JB, et al. 2013. Chimpanzees share food for many reasons: The role of kinship, reciprocity, social bonds and harassment on food transfers. *Science Direct* 85:941–947.
Silver S, WR Miller. 1997. *American Indian Languages*. Tucson: University of Arizona Press.
Simmel G. 1950. *The Sociology of Georg Simmel*. KH Wolff, ed. Glencoe, IL: Free Press.
Simoons FJ. 1994. *Eat Not This Flesh: Food Avoidances from Prehistory to the Present*. Madison: University of Wisconsin Press.
Slobodchikoff CN, et al. 2012. Size and shape information serve as labels in the alarm calls of Gunnison's prairie dogs. *Curr Zool* 58:741–748.
Slobodchikoff CN, BS Perla, JL Verdolin. 2009. *Prairie Dogs: Communication and Community in an Animal Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Slovic P. 2000. *The Perception of Risk*. New York: Earthscan.
Smedley A, BD Smedley. 2005. Race as biology is fiction, racism as a social problem is real. *Am Psychol* 60:16–26.
Smith AD. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
Smith DL. 2009. *The Most Dangerous Animal: Human Nature and the Origins of War*. New York: Macmillan.
———. 2011. *Less Than Human: Why we Demean, Enslave, and Exterminate Others*. New York: St. Martin's Press.
Smith DL, I Panaitiu. 2015. Aping the human essence. In WD Hund, CW Mills, S Sebastiani, eds. *Simianization: Apes, Gender, Class, and Race*. Zurich: Verlag & Wein. pp. 77–104.
Smith DW, et al. 2015. Infanticide in wolves: Seasonality of mortalities and attacks at dens support evolution of territoriality. *J Mammal* 96:1174–1183.
Smith ER, CR Seger, DM Mackie. 2007. Can emotions be truly group-level? Evidence regarding four conceptual criteria. *J Pers Soc Psychol* 93:431–446.
Smith KB, et al. 2011. Linking genetics and political attitudes: Reconceptualizing political ideology. *Polit Psychol* 32:369–397.
Smith ME. 2010. The archaeological study of neighborhoods and districts in ancient cities. *J Anthropol Archaeol* 29:137–154.
Smith PC. 2009. *Everything you know about Indians is Wrong*. Minneapolis Press: University of Minnesota.
Smith RM. 1997. *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History*. New Haven, CT: Yale University Press.
Smith RM, PA Klinkner 1999. *The Unsteady March*. Chicago: University of Chicago Press.
Smouse PE, et al. 1981. The impact of random and lineal fission on the genetic divergence of small human groups: A case study among the Yanomama. *Genetics* 98:179–197.
Sorabji R. 2005. *The Philosophy of the Commentators, 200–600 AD: A Sourcebook, Volume 1: Psychology (with Ethics and Religion)*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
Sorensen AA, TM Busch, SB Vinson. 1985. Control of food influx by temporal subcastes in the fire ant. *Behav Ecol Sociobiol* 17:191–198.
Sorger DM, W Booth, A Wassie Eshete, M Lowman, MW Moffett. 2017. Outnumbered: A new dominant ant species with genetically diverse supercolonies. *Insectes Sociaux* 64:141–147.
Southwick CH, et al. 1974. Xenophobia among free-ranging rhesus groups in India. In RL Holloway, ed. *Primate Aggression, Territoriality, and Xenophobia*. New York: Academic. pp. 185–209.
Spencer C. 2010. Territorial expansion and primary state formation. *Proc Nat Acad Sci* 107:7119–7126.

Spencer WB, FJ Gillen. 1899. *The Native Tribes of Central Australia.* London: MacMillan & Co.

Sperber D. 1974. *Rethinking Symbolism.* Cambridge: Cambridge University Press.

Spicer EH. 1971. Persistent cultural systems. *Science* 174:795–800.

Spickard P. 2005. Race and nation, identity and power: Thinking comparatively about ethnic systems. In P Spickard, ed. *Race and Nation: Ethnic Systems in the Modern World.* New York: Taylor & Francis. pp. 1–29.

Spoor JR, JR Kelly. 2004. The evolutionary significance of affect in groups. *Group Proc Intergr Rel* 7:398–412.

Spoor JR, KD Williams. 2007. The evolution of an ostracism detection system. In JP Forgas et al., eds. *Evolution and the Social Mind.* New York: Psychology Press. pp. 279–292.

Sridhar H, G Beauchamp, K Shankar. 2009. Why do birds participate in mixed-species foraging flocks? *Science Direct* 78:337–347.

Stahler DR, DW Smith, R Landis. 2002. The acceptance of a new breeding male into a wild wolf pack. *Can J Zool* 80:360–365.

Stanner WEH. 1965. Aboriginal territorial organization. *Oceania* 36:1–26.

———. 1979. *White Man Got No Dreaming: Essays 1938–78.* Canberra: Australian National University Press.

Staub E. 1989. *The Roots of Evil.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1997. Blind versus constructive patriotism. In D Bar-Tal, E Staub, eds. *Patriotism in the Lives of Individuals and Nations.* Chicago: Nelson-Hall. pp. 213–228.

Steele C, J Gamble. 1999. Hominid ranging patterns and dietary strategies. In H Ullrich, ed. *Hominid Evolution: Lifestyles and Survival Strategies.* Gelsenkirchen: Edition Archaea. pp. 369–409.

Steele CM, SJ Spencer, J Aronson. 2002. Contending with group image: The psychology of stereotype and social identity threat. *Adv Exp Soc Psychol* 34:379–440.

Steffian AF, PG Saltonstall. 2001. Markers of identity: Labrets and social organization in the Kodiak Archipelago. *Alaskan J Anthropol* 1:1–27.

Stiner MC, SL Kuhn. 2006. Changes in the “connectedness” and resilience of Paleolithic societies in Mediterranean ecosystems. *Hum Ecol* 34:693–712.

Stirling MW. 1938. *Historical and Ethnographical Material on the Jívaro Indians.* Washington, DC: Smithsonian Institution.

Stoneking M. 2003. Widespread prehistoric human cannibalism: Easier to swallow? *Trends Ecol Evol* 18:489–490.

Strandburg-Peshkin A, et al. 2015. Shared decision-making drives collective movement in wild baboons. *Science* 348:1358–1361.

Struch N, SH Schwartz. 1989. Intergroup aggression: Its predictors and distinctness from in-group bias. *J Pers Soc Psychol* 56:364–373.

Struhsaker TT. 2010. *The Red Colobus Monkeys.* New York: Oxford University Press.

Sturgis J, DM Gordon. 2012. Nestmate recognition in ants. *Myrmecol News* 16:101–110.

Suarez AV, et al. 2002. Spatiotemporal patterns of intraspecific aggression in the invasive Argentine ant. *Anim Behav* 64:697–708.

Suetonius 1979 (written AD 121). *The Twelve Caesars.* M. Graves, trans. London: Penguin.

Sueur C, et al. 2011. Group size, grooming and fission in primates: A modeling approach based on group structure. *J Theor Biol* 273:156–166.

Sugita Y. 2008. Face perception in monkeys reared with no exposure to faces. *Proc Nat Acad Sci* 105:394–398.

Sugiyama Y. 1999. Socioecological factors of male chimpanzee migration at Bossou, Guinea. *Primates* 40:61–68.

Sumner WG. 1906. *Folkways: The Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals.* Boston: Ginn & Co.

Surbeck M, G Hohmann. 2008. Primate hunting by bonobos at LuiKotale, Salonga National Park. *Curr Biol* 18:R906–R907.

Swann WB Jr, et al. 2012. When group membership gets personal: A theory of identity fusion. *Psychol Rev* 119:441–456.

Taglialatela JP, et al. 2009. Visualizing vocal perception in the chimpanzee brain. *Cereb Cortex* 19:1151–1157.

Tainter JA. 1988. *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tajfel H, et al. 1970. The development of children's preference for their own country: A cross national study. *Int J Psychol* 5:245–253.

Tajfel H, JC Turner. 1979. An integrative theory of intergroup conflict. In W Austin, S Worchel, eds. *The Social Psychology of Intergroup Relations*. Monterey, CA: Brooks/Cole. pp. 33–47.

Takahashi H, et al. 2014. Different impressions of other agents obtained through social interaction uniquely modulate dorsal and ventral pathway activities in the social human brain. *Science Direct* 58:289–300.

Tan J, B Hare. 2013. Bonobos share with strangers. *PLoS ONE* 8:e51922.

Tanaka J. 1980. *The San, Hunter-Gatherers of the Kalahari*. Tokyo: University of Tokyo Press.

Tarr B, J Launay, RIM Dunbar. 2016. Silent disco: Dancing in synchrony leads to elevated pain thresholds and social closeness. *Evol Hum Behav* 37:343–349.

Taylor AM. 2005. *The Divided Family in Civil War America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Taylor CB, JM Ferguson, BM Wermuth. 1977. Simple techniques to treat medical phobias. *Postgrad Med J* 53:28–32.

Taylor R. 2008. The polemics of making fire in Tasmania. *Aboriginal Hist* 32:1–26.

Tebbich S, R Bshary. 2004. Cognitive abilities related to tool use in the woodpecker finch. *Anim Behav* 67:689–697.

Tennie C, J Call, M Tomasello. 2009. Ratcheting up the ratchet: On the evolution of cumulative culture. *Philos T Roy Soc B* 364:2405–2415.

Terry DJ, CJ Carey, VJ Callan. 2001. Employee adjustment to an organizational merger: An intergroup perspective. *Pers Soc Psychol Bull* 27:267–280.

Testart A. 1982. Significance of food storage among hunter-gatherers. *Curr Anthropol* 23:523–530.

Testi A. 2005. You Americans aren't the only people obsessed with your flag. *Zócalo*. http://www.zocalopublicsquare.org/2015/06/12/you-americans-arent-the-only-people-obsessed-with-your-flag/ideas/nexus/.

———. 2010. *Capture the Flag*. NG Mazhar, trans. New York: New York University Press.

Thaler RH, CR Sunstein. 2009. *Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness*. New York: Penguin.

Theberge J, M Theberge. 1998. *Wolf Country: Eleven Years Tracking the Algonquin Wolves*. Toronto: McClelland & Stewart.

Thierry B. 2005. Hair grows to be cut. *Evol Anthropol: Issues, News, and Reviews* 14:5.

Thomas EM. 1959. *The Harmless People*. New York: Alfred A. Knopf.

Thomas-Symonds N. 2010. *Attlee: A Life in Politics*. New York: IB Tauris.

Thompson B. 1983. Social ties and ethnic settlement patterns. In WC McCready, ed. *Culture, Ethnicity, and Identity*. New York: Academic Press. pp. 341–360.

Thompson PR. 1975. A cross-species analysis of carnivore, primate, and hominid behavior. J *Human Evol* 4:113–124.

Thornton A, J Samson, T Clutton-Brock. 2010. Multi-generational persistence of traditions in neighbouring meerkat groups. *Proc Roy Soc B* 277:3623–3629.

Tibbetts EA, J Dale. 2007. Individual recognition: It is good to be different. *Trends Ecol Evol* 22:529–537.

Tilly C. 1975. Reflections on the history of European state-making. In C Tilly, ed. *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press. pp. 3–83.

Tincoff R, PW Jusczyk. 1999. Some beginnings of word comprehension in 6-month-olds. *Psychol Sci* 10:172–175.

Tindale RS, S Sheffey. 2002. Shared information, cognitive load, and group memory. *Group Process Intergr Relat* 5:5–18.

Tishkoff SA, et al. 2007. Convergent adaptation of human lactase persistence in Africa and Europe. *Nat Genet* 39:31–40.

Tobler R, et al. 2017. Aboriginal mitogenomes reveal 50,000 years of regionalism in Australia. *Nature* 544:180–184.

Todorov A. 2017. *Face Value: The Irresitable Influence of First Impressions.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Toft MD. 2003. *The Geography of Ethnic Violence.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Tomasello M. 2011. Human culture in evolutionary perspective. In MJ Gelfand et al., eds. *Advances in Culture and Psychology*, vol 1. New York: Oxford University Press. pp. 5–51.

———. 2014. *A Natural History of Human Thinking.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Tomasello M, et al. 2005. Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition. *Behav Brain* Sci 28:675–673.

Tonkinson R. 1987. Mardujarra kinship. In DJ Mulvaney, JP White, eds. *Australia to 1788.* Broadway, NSW: Fairfax, Syme, Weldon. pp. 197–220.

———. 2002. *The Mardu Aborigines: Living the Dream in Australia's Desert.* 2nd ed. Belmont, CA: Wadsworth.

———. 2011. Landscape, transformations, and immutability in an Aboriginal Australian culture. *Cult Memories* 4:329–345.

Torres CW, ND Tsutsui. 2016. The effect of social parasitism by *Polyergus breviceps* on the nestmate recognition system of its host, *Formica altipetens. PloS ONE* 11:e0147498.

Townsend JB. 1983. Pre-contact political organization and slavery in Aleut society. In E Tooker, ed. *The Development of Political Organization in Native North America.* Philadelphia: Proceedings of the American Ethnological Society. pp. 120–132.

Townsend SW, LI Hollén, MB Manser. 2010. Meerkat close calls encode group-specific signatures, but receivers fail to discriminate. *Anim Behav* 80:133–138.

Trinkaus E, et al. 2014. *The people of Sunghir.* Oxford: Oxford University Press.

Tschinkel WR. 2006. *The Fire Ants.* Cambridge, MA, Harvard University Press.

Tsutsui ND. 2004. Scents of self: The expression component of self/non-self recognition systems. In *Ann Zool Fenn.* Finnish Zoological and Botanical Publishing Board. pp. 713–727.

Turchin P. 2015. *Ultrasociety: How 10,000 Years of War Made Humans the Greatest Cooperators on Earth.* Chaplin, CT: Beresta Books.

Turchin P, et al. 2013. War, space and the evolution of Old World complex societies. *Proc Nat Acad Sci* 110:16384–16389.

Turchin P, S Gavrilets. 2009. Evolution of complex hierarchical societies. *Soc Evol Hist* 8:167–198.

Turnbull CM. 1965. *Wayward Servants.* London: Eyre and Spottiswoode.

———. 1972. *The Mountain People.* London: Cape.

Turner JC. 1981. The experimental social psychology of intergroup behavior. In JC Turner, H Giles, eds. *Intergroup Behavior.* Oxford: Blackwell. pp. 66–101.

Turner JH, RS Machalek. 2018. *The New Evolutionary Sociology.* New York: Routledge.

Turner TS. 2012. The social skin. *J Ethnog Theory* 2:486–504.

Tuzin D. 2001. *Social Complexity in the Making: A Case Study Among the Arapesh of New Guinea.* London: Routledge.

Tyler TR. 2006. Psychological perspectives on legitimacy and legitimation. *Annu Rev Psychol* 57:375–400.

Uehara E. 1990. Dual exchange theory, social networks, and informal social support. *Am J Sociol* 96:521–57.

Vaes J, MP Paladino. 2010. The uniquely human content of stereotypes. *Process Intergr Relat* 13:23–39.

Vaes J, et al. 2012. We are human, they are not: Driving forces behind outgroup dehumanisation and the humanisation of the ingroup. *Eur Rev Soc Psychol* 23:64–106.

Vaesen K, et al. 2016. Population size does not explain past changes in cultural complexity. *Proc Nat Acad Sci* 113:E2241–E2247.

Valdesolo P, J Ouyang, D DeSteno. 2010. The rhythm of joint action: Synchrony promotes cooperative ability. *J Exp Soc Psychol* 46:693–695.

Van den Berghe PL. 1981. *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier.

van der Dennen JMG. 1987. Ethnocentrism and in-group/out-group differentiation. In V Reynolds et al., eds. *The Sociobiology of Ethnocentrism*. London: Croom Helm. pp. 1–47.

———. 1991. Studies of conflict. In M Maxwell, ed. *The Sociobiological Imagination*. Albany: State University of New York Press. pp. 223–241.

———. 1999. Of badges, bonds, and boundaries: In-group/out-group differentiation and ethnocentrism revisited. In K Thienpont, R Cliquet, eds. *In-group/Out-group Behavior in Modern Societies*. Amsterdam: Vlaamse Gemeeschap/CBGS. pp. 37–74.

———. 2014. Peace and war in nonstate societies: An anatomy of the literature in anthropology and political science. *Common Knowledge* 20:419–489.

Van der Toorn J, et al. 2014. My country, right or wrong: Does activating system justification motivation eliminate the liberal-conservative gap in patriotism? *J Exp Soc Psychol* 54:50–60.

van de Waal E, C Borgeaud, A Whiten. 2013. Potent social learning and conformity shape a wild primate's foraging decisions. *Science* 340:483–485.

van Dijk RE, et al. 2013. The thermoregulatory benefits of the communal nest of sociable weavers *Philetairus socius* are spatially structured within nests. *J Avian Biol* 44:102–110.

van Dijk RE, et al. 2014. Cooperative investment in public goods is kin directed in communal nests of social birds. *Ecol Lett* 17:1141–1148.

Vanhaeren M, F d'Errico. 2006. Aurignacian ethno-linguistic geography of Europe revealed by personal ornaments. *J Archaeol Sci* 33:1105–1128.

Van Horn RC, et al. 2007. Divided destinies: Group choice by female savannah baboons during social group fission. *Behav Ecol Sociobiol* 61:1823–1837.

Van Knippenberg D. 2011. Embodying who we are: Leader group prototypicality and leadership effectiveness. *Leadership Quart* 22:1078–1091.

Van Meter PE. 2009. Hormones, stress and aggression in the spotted hyena. Ph.D. diss. in Zoology. Michigan State University, East Lansing, MI.

Van Vugt M, A Ahuja. 2011. *Naturally Selected: The Evolutionary Science of Leadership*. New York: HarperCollins.

Van Vugt M, CM Hart. 2004. Social identity as social glue: The origins of group loyalty. *J Pers Soc Psychol* 86:585–598.

Van Vugt M, R Hogan, RB Kaiser. 2008. Leadership, followership, and evolution: Some lessons from the past. *Am Psychol* 63:182–196.

Vasquez JA, ed. 2012. *What do We Know About War?* 2nd ed. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.

Vecoli RJ. 1978. The coming of age of the Italian Americans 1945–1974. *Ethnic Racial Stud* 8:134–158.

Verdolin JL, AL Traud, RR Dunn. 2014. Key players and hierarchical organization of prairie dog social networks. *Ecol Complex* 19:140–147.

Verdu P, et al. 2010. Limited dispersal in mobile hunter–gatherer Baka Pygmies. *Biol Lett* 6:858–861.

Viki GT, R Calitri. 2008. Infrahuman outgroup or suprahuman group: The role of nationalism and patriotism in the infrahumanization of outgroups. *Eur J Soc Psychol* 38:1054–1061.

Viki GT, D Osgood, S Phillips. 2013. Dehumanization and self-reported proclivity to torture prisoners of war. *J Exp Soc Psychol* 49:325–328.
Villa P. 1983. *Terra Amata and the Middle Pleistocene Archaeological Record of Southern France.* Berkeley: University of California Publications in Anthropology 13.
Visscher PK. 2007. Group decision making in nest-site selection among social insects. *Annu Rev Entomol* 52:255–275.
Volpp L. 2001. The citizen and the terrorist. *UCLA Law Rev* 49:1575–1600.
Voltaire. 1901. *A Philosophical Dictionary*, vol. 4. Paris: ER Dumont.
Vonholdt BM, et al. 2008. The genealogy and genetic viability of reintroduced Yellowstone grey wolves. *Mol Ecol* 17:252–274.
Voorpostel M. 2013. Just like family: Fictive kin relationships in the Netherlands. *J Gerontol B Psychol Sci Soc Sci* 68:816–824.
Wadley L. 2001. What is cultural modernity? A general view and a South African perspective from Rose Cottage Cave. *Cambr Archaeol J* 11:201–221.
Walford E, J Gillies. 1853. *The Politics and Economics of Aristotle.* London: HG Bohn.
Walker RH, et al. 2017. Sneeze to leave: African wild dogs use variable quorum thresholds facilitated by sneezes in collective decisions. *Proc R Soc B* 284:20170347.
Walker RS. 2014. Amazonian horticulturalists live in larger, more related groups than hunter–gatherers. *Evol Hum Behav* 35:384–388.
Walker RS, et al. 2011. Evolutionary history of hunter-gatherer marriage practices. *PLoS ONE* 6:e19066.
Walker RS, KR Hill. 2014. Causes, consequences, and kin bias of human group fissions. *Hum Nature* 25:465–475.
Wallensteen P. 2012. Future directions in the scientific study of peace and war. In JA Vasquez, ed. *What Do We Know About War?* 2nd ed. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. pp. 257–270.
Walter R, I Smith, C Jacomb. 2006. Sedentism, subsistence and socio-political organization in prehistoric New Zealand. *World Archaeol* 38:274–290.
Wang Y, S Quadflieg. 2015. In our own image? Emotional and neural processing differences when observing human-human vs human-robot interactions. *Soc Cogn Affect Neurosci* 10:1515–1524.
Ward RH. 1972. The genetic structure of a tribal population, the Yanomama Indians V. Comparisons of a series of genetic networks. *Ann Hum Genet* 36:21–43.
Warnecke AM, RD Masters, G Kempter. 1992. The roots of nationalism: Nonverbal behavior and xenophobia. *Ethol Sociobiol* 13:267–282.
Watanabe S, J Sakamoto, M Wakita. 1995. Pigeons discrimination of paintings by Monet and Picasso. *J Exp Anal Behav* 63:165–174.
Watson RD Jr. 2008. *Normans and Saxons: Southern Race Mythology and the Intellectual History of the American Civil War.* Baton Rouge: Louisiana State University Press.
Watson-Jones RE, et al. 2014. Task-specific effects of ostracism on imitative fidelity in early childhood. *Evol Hum Behav* 35:204–210.
Watts DP, et al. 2000. Redirection, consolation, and male policing. In F Aureli, FBM de Waal, eds. *Natural Conflict Resolution.* Berkeley: University of California Press. pp. 281–301.
Watts DP, et al. 2006. Lethal intergroup aggression by chimpanzees in Kibale National Park, Uganda. *Am J Primatol* 68:161–180.
Waytz A, N Epley, JT Cacioppo. 2010. Social cognition unbound: Insights into anthropomorphism and dehumanization. *Curr Dir Psychol Sci* 19:58–62.
Weber E. 1976. *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France 1870–1914.* Stanford, CA: Stanford University Press.
Weddle RS. 1985. *Spanish Sea: The Gulf of Mexico in North American Discovery 1500–1685.* College Station: Texas A & M University Press.
Wegner DM. 1994. Ironic processes of mental control. *Psychol Rev* 101:34–52.

Weinstein EA. 1957. Development of the concept of flag and the sense of national identity. *Child Dev* 28:167–174.

Weisler MI. 1995. Henderson Island prehistory: Colonization and extinction on a remote Polynesian island. *Biol J Linn Soc* 56:377–404.

Weitz MA. 2008. *More Damning than Slaughter: Desertion in the Confederate Army*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Wells RS. 2003. Dolphin social complexity. In FBM de Waal, PL Tyack, eds. *Animal Social Complexity: Intelligence, Culture and Individualized Societies*. Cambridge, MA: Harvard University Press. pp. 32–56.

Wendorf F. 1968. Site 117: A Nubian final paleolithic graveyard near Jebel Sahaba, Sudan. In F Wendorf, ed. *The Prehistory of Nubia*. Dallas: Southern Methodist University Press. pp. 954–1040.

West SA, I Pen, AS Griffin. 2002. Cooperation and competition between relatives. *Science* 296:72–75.

Weston K. 1991. *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.

Whallon R. 2006. Social networks and information: non-"utilitarian" mobility among hunter-gatherers. *J Anthropol Archaeol* 25:259–270.

Wheeler A, et al. 2011. Caucasian infants scan own- and other-race faces differently. *PloS ONE* 6: e18621.

White HT. 2011. *Burma*. Cambridge: Cambridge University Press.

Whitehead NL. 1992. Tribes make states and states make tribes: Warfare and the creation of colonial tribes and states in northeastern South America. In RB Ferguson, NL Whitehead, eds. *War in the Tribal Zone*. Santa Fe, NM: SAR Press. pp. 127–150.

Whitehouse H, et al. 2014a. The ties that bind us: Ritual, fusion, and identification. *Curr Anthropol* 55:674–695.

Whitehouse H, et al. 2014b. Brothers in arms: Libyan revolutionaries bond like family. *Proc Nat Acad Sci* 111:17783–17785.

Whitehouse H, RN McCauley. 2005. *Mind and Religion: Psychological and Cognitive Foundations of Religiosity*. Walnut Creek, CA: Altamira.

Whiten A. 2011. The scope of culture in chimpanzees, humans and ancestral apes. *Philos T Roy Soc B* 366:997–1007.

Widdig A, et al. 2006. Consequences of group fission for the patterns of relatedness among rhesus macaques. *Mol Ecol* 15:3825–3832.

Wiessner PW. 1977. Hxaro: A regional system of reciprocity for reducing risk among the !Kung San. Ph.D. diss. University of Michigan, Ann Arbor, MI.

———. 1982. Risk, reciprocity and social influences on !Kung San economics. In E Leacock, R Lee, eds. *Politics and History in Band Societies*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 61–84.

———. 1983. Style and social information in Kalahari San projectile points. *Am Antiquity* 48:253–276.

———. 1984. Reconsidering the behavioral basis for style: A case study among the Kalahari San. *J Anthropol Arch* 3:190–234.

———. 2002. Hunting, healing, and *hxaro* exchange: A long-term perspective on !Kung (Ju/'hoansi) large-game hunting. *Evol Hum Behav* 23:407–436.

———. 2014. Embers of society: Firelight talk among the Ju/'hoansi Bushmen. *Proc Nat Acad Sci* 111:14027–14035.

Wiessner P, A Tumu. 1998. *Historical Vines: Enga Networks of Exchange, Ritual and Warfare in Papua New Guinea*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Wildschut T, et al. 2003. Beyond the group mind: A quantitative review of the interindividual-intergroup discontinuity effect. *Psychol Bull* 129:698–722.

Wilkinson GS, JW Boughman. 1998. Social calls coordinate foraging in greater spear-nosed bats. *Anim Behav* 55:337–350.

Willer R, K Kuwabara, MW Macy. 2009. The false enforcement of unpopular norms. *Am J Sociol* 115:451–490.
Williams J. 2006. *Clam Gardens: Aboriginal Mariculture on Canada's West Coast.* Point Roberts, WA: New Star Books.
Williams JM, et al. 2004. Why do male chimpanzees defend a group range? *Anim Behav* 68:523–532.
Williams JM, et al. 2008. Causes of death in the Kasakela chimpanzees of Gombe National Park, Tanzania. *Am J Primatol* 70:766–777.
Wilshusen RH, JM Potter. 2010. The emergence of early villages in the American Southwest: Cultural issues and historical perspectives. In MS Bandy, JR Fox, eds. *Becoming Villagers: Comparing Early Village Societies.* Tucson: University of Arizona Press. pp. 165–183.
Wilson DS, EO Wilson. 2008. Evolution "for the Good of the Group." *Am Sci* 96:380–389.
Wilson EO. 1975. *Sociobiology: The New Synthesis.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
———. 1978. *On Human Nature.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
———. 1980. Caste and division of labor in leaf-cutter ants. I. The overall pattern in *A. sexdens. Behav Ecol Sociobiol* 7:143–156.
———. 2012. *Social Conquest of Earth.* New York: W.W. Norton.
Wilson ML, et al. 2014. Lethal aggression in *Pan* is better explained by adaptive strategies than human impacts. *Nature* 513:414–417.
Wilson ML, M Hauser, R Wrangham. 2001. Does participation in intergroup conflict depend on numerical assessment, range location or rank in wild chimps? *Anim Behav* 61:1203–1216.
Wilson ML, WR Wallauer, AE Pusey. 2004. New cases of intergroup violence among chimpanzees in Gombe National Park, Tanzania. *Int J Primatol* 25:523–549.
Wilson ML, RW Wrangham. 2003. Intergroup relations in chimpanzees. *Annu Rev Anthropol* 32:363–392.
Wilson TD. 2002. *Strangers to Ourselves: Discovering the Adaptive Unconscious.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Wimmer A, B Min. 2006. From empire to nation-state: Explaining wars in the modern world, 1816–2001. *Am Sociol Rev* 71:867–897.
Winston ML, GW Otis. 1978. Ages of bees in swarms and afterswarms of the Africanized honeybee. *J Apic Res* 17:123–129.
Witkin HA, JW Berry. 1975. Psychological differentiation in cross-cultural perspective. *J Cross Cult Psychol* 6:4–87.
Wittemyer G, et al. 2007. Social dominance, seasonal movements, and spatial segregation in African elephants. *Behav Ecol Sociobiol* 61:1919–1931.
Wittemyer G, et al. 2009. Where sociality and relatedness diverge: The genetic basis for hierarchical social organization in African elephants. *Proc Roy Soc B* 276:3513–3521.
Wobst HM. 1974. Boundary conditions for Paleolithic social systems. *Am Antiquity* 39:147–178.
———. 1977. Stylistic behavior and information exchange. In CE Cleland, ed. *Research Essays in Honor of James B. Griffin.* Ann Arbor, MI: Museum of Anthropology. pp. 317–342.
Wohl MJA, MJ Hornsey, CR Philpot. 2011. A critical review of official public apologies: Aims, pitfalls, and a staircase model of effectiveness. *Soc Issues Policy Rev* 5:70–100.
Wohl MJA, et al. 2012. Why group apologies succeed and fail: Intergroup forgiveness and the role of primary and secondary emotions. *J Pers Soc Psychol* 102:306–322.
Wolsko C, B Park, CM Judd. 2006. Considering the tower of Babel. *Soc Justice Res* 19: 277–306.
Womack M. 2005. *Symbols and Meaning: A Concise Introduction.* Walnut Creek CA: Altamira.
Wood G. 2015. What ISIS really wants. *The Atlantic* 315:78–94.

Woodburn J. 1982. Social dimensions of death in four African hunting and gathering societies. In M Bloch, J Parry, eds. *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 187–210.

Word CO, MP Zanna, J Cooper. 1974. The nonverbal mediation of self-fulfilling prophecies in interracial interaction. *J Exp Soc Psychol* 10:109–120.

Wrangham RW. 1977. Feeding behaviour of chimpanzees in Gombe National Park, Tanzania. In TH Clutton-Brock, ed. *Primate Ecology*. London: Academic Press. pp. 504–538.

———. 1999. Evolution of coalitionary killing. *Am J Phys Anthropol* 110:1–30.

———. 2009. *Catching Fire: How Cooking Made Us Human*. New York: Basic Books.

———. 2014. Ecology and social relationships in two species of chimpanzee. In DI Rubenstein, RW Wrangham, eds. *Ecological Aspects of Social Evolution: Birds and Mammals*. Princeton, NJ: Princeton University Press. pp. 352–378.

———. 2019. *The Goodness Paradox: The Strange Relationship between Virtue and Violence in Human Evoution*. New York: Pantheon Books.

Wrangham RW, L Glowacki. 2012. Intergroup aggression in chimpanzees and war in nomadic hunter-gatherers. *Hum Nature* 23:5–29.

Wrangham RW, D Peterson. 1996. *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence*. New York: Houghton Mifflin Harcourt.

Wrangham RW, et al. 2016. Distribution of a chimpanzee social custom is explained by matrilineal relationship rather than conformity. *Curr Biol* 26:3033–3037.

Wrangham RW, ML Wilson, MN Muller. 2006. Comparative rates of aggression in chimpanzees and humans. *Primates* 47:14–26.

Wray MK, et al. 2011. Collective personalities in honeybee colonies are linked to fitness. *Anim Behav* 81:559–568.

Wright R. 2004. *A Short History of Progress*. New York: Carroll & Graf.

Wright SC, et al. 1997. The extended contact effect: Knowledge of cross-group friendsips and prejudice. *J Pers Soc Psychol* 73:73–90.

Wu F. 2002. *Yellow: Race in America Beyond Black and White*. New York: Basic Books.

Wurgaft BA. 2006. Incensed: Food smells and ethnic tension. *Gastronomica* 6:57–60.

Yates FA. 1966. *The Art of Memory*. London: Routledge & Kegan Paul.

Yellen J, H Harpending. 1972. Hunter-gatherer populations and archaeological inference. *World Archaeol* 4:244–253.

Yoffee N. 1995. Collapse of ancient Mesopotamian states and civilization. In N Yoffee, G Cowgill, eds. *Collapse of Ancient States and Civilizations*. Tucson: University of Arizona. pp 44–68.

Yogeeswaran K, N Dasgupta. 2010. Will the "real" American please stand up? The effect of implicit national prototypes on discriminatory behavior and judgments. *Pers Soc Psychol Bull* 36:1332–1345.

Yonezawa M. 2005. Memories of Japanese identity and racial hierarchy. In P Spickard, ed. *Race and Nation*. New York: Routledge. pp. 115–132.

Zajonc R, et al. 1987. Convergence in the physical appearance of spouses. *Motiv Emot* 11:335–346.

Zayan R, J Vauclair. 1998. Categories as paradigms for comparative cognition. *Behav Proc* 42:87–99.

Zeder MA, et al., eds. 2006. *Documenting Domestication: New Genetic and Archaeological Paradigms*. Berkeley: University of California Press.

Zentall TR. 2015. Intelligence in non-primates. In S Goldstein, D Princiotta, JA Naglieri, eds. *Handbook of Intelligence*. New York: Springer. pp. 11–25.

Zerubavel E. 2003. *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago: University of Chicago Press.

Zick A, et al. 2008. The syndrome of group-focused enmity. *J Soc Issues* 64:363–383.

Zinn H. 2005. *A People's History of the United States*. New York: HarperCollins.

Zvelebil M, M Lillie. 2000. The transition to agriculture in eastern Europe. In TD Price, ed. *Europe's First Farmers*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 57–92.

Withe

مارك موفيت

- عالم أحياء مدارية مهتم بالحشرات الاجتماعية بوجه خاص.
- حاصل على الدكتوراه في علم الأحياء العضوية والنشوئية من جامعة هارفارد الأمريكية.
- باحث مشارك في قسم علم الـحشرات في المتحف الوطني للتاريخ الطبيعي في معهد سميثسونيان.
- زميل سابق في معهد بوينتر للصحافة، جامعة ييل.
- حاصل على جائزة جمعية الناشرين الأمريكيين للتميز المهني والبحثي.
- محاضر في الجمعية الجغرافية الوطنية الأمريكية.
- من كتبه: الجبهة العليا: استكشاف ظليلة الغابة المطيرة المدارية، مطبعة جامعة هارفارد؛ وجهًا لوجه مع الضفادع، الجمعية الجغرافية الوطنية؛ مغامرات بين النمل، الجمعية الجغرافية الوطنية.

نايف الياسين

- المدير العام للهيئة العامة السورية للكتاب.
- شغل سابقًا منصب عميد المعهد العالي للغات، ورئيس قسم تعليم اللغة الإنجليزية في المعهد.
- أستاذ الأدب الإنجليزي في كلية الآداب، جامعة دمشق.
- حاصل على درجة الماجستير في الأدب الحديث ودرجة الدكتوراه في الرواية الإنجليزية من جامعة إيست آنغليا في المملكة المتحدة.
- ترجم عددًا من الكتب، منها: المخطط الوراثي لروبرت بلومين، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد 495 يونيو 2022)، محتوى الشكل لهايدن وايت، هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2017؛ مختارات من القصة القصيرة الإنجليزية الحديثة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2014؛ مسرحية حبر هندي لتوم ستوبارد، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2013؛ أين ذهب كل المثقفين لفرانك فوريدي، العبيكان، 2010؛ متعة المتخيَّل: مقابلات مع كتّاب عالميين، دار التكوين، دمشق، 2009؛ متلازمات الفساد لمايكل جونستون، العبيكان، 2008.

سلسلة عالم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت، وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير من العام 1978.

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية والمعاصرة، ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمةً:

أولا: الدراسات الإنسانية: تاريخ، فلسفة، أدب الرحلات، الدراسات الحضارية، تاريخ الأفكار.

ثانيا: العلوم الاجتماعية: اجتماع، اقتصاد، سياسة، علم نفس، جغرافيا، تخطيط، دراسات استراتيجية، مستقبليات.

ثالثا: الدراسات الأدبية واللغوية: الأدب العربي، الآداب العالمية، علم اللغة.

رابعا: الدراسات الفنية: علم الجمال وفلسفة الفن، المسرح، الموسيقى، الفنون التشكيلية والفنون الشعبية

خامسا: الدراسات العلمية: تاريخ العلم وفلسفته، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء - كيمياء - علم الحياة - فلك)، الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم)، الدراسات التكنولوجية

شروط النشر في السلسلة (ترجمة وتأليفا):

1 - أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

2 - ألا يزيد حجمها على 350 صفحة من القطع المتوسط.

3 - متطلبات تقديم الاقتراح:

أ - نبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جديته.

ب - تعبئة نموذج تقديم الاقتراحات الموجود في الصفحات الخلفية من كل عدد.

ج - السيرة الذاتية باللغة العربية، متضمنة النشاط العلمي السابق والمؤلفات/ الترجمات.

د - الكتاب الأصلي للكتب المترجمة، والمخطوطة الكاملة للكتاب المؤلف. (المجلس غير ملزم بإعادة المخطوطات والكتب الأجنبية في حال الاعتذار عن عدم نشرها).

4 - تدوين أرقام صفحات الكتاب الأصلي المقابلة للنص المترجم على جانب الصفحة المترجمة، حيث لن تقبل أي ترجمة غير مستوفية هذا الشرط.

5 - لا يسمح بنشر الرسائل المعدة لنيل الدرجات العلمية نظرا إلى تخصصها.

6 - لا تنشر السلسلة مواد سبق نشرها ولو على نطاق ضيق.

7 - في حالة الموافقة والتعاقد تصرف للمؤلف مكافأة مقدارها ألفا دينار كويتي (2000 د.ك)، وللمترجم مكافأة بمعدل ثلاثين فلسا (30 فلسا) عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي، وبحد أقصى ألفان وخمسمائة دينار كويتي (2500 د.ك).

رسوم الاشتراك للحصول على النسخة الورقية من الإصدارات الدورية للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

البيان	عالم المعرفة	عالم الفكر	الثقافة العالمية	من المسرح العالمي	إبداعات عالمية
داخل دولة الكويت	15 د.ك.	6 د.ك.	6 د.ك.	5 د.ك.	5 د.ك.
دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية	60 $	25 $	25 $	25 $	25 $
داخل الدول العربية	30 $	15 $	15 $	15 $	15 $
بقية دول العالم	60 $	25 $	30 $	30 $	30 $

- تدفع رسوم الاشتراك من خارج دولة الكويت بالدولار الأمريكي.
- قيمة الاشتراك تشمل أجور الشحن بواسطة البريد الحكومي المسجل.

يمكنكم الاشتراك عبر مسح رمز الاستجابة السريعة التالي:



للاطلاع على كشف وكلاء التوزيع ونقاط البيع التابعة لهم، الرجاء مسح رمز الاستجابة التالي:



إشعار

للاطلاع على قائمة كتب السلسلة انظر عدد ديسمبر (كانون الأول) من كل سنة، حيث توجد قائمة كاملة بأسماء الكتب المنشورة في السلسلة منذ يناير 1978.

الرجاء من السيدات والسادة الراغبين في اقتراح أعمال ترجمة أو تأليف للنشر في سلسلة عالم المعرفة التكرم بتزويدنا بالمعلومات المطلوبة وفقا للنموذج التالي:

نموذج تقديم اقتراحات التأليف والترجمة لسلسلة عالم المعرفة

نوع العمل المقترح: ترجمة ☐ تأليف ☐

اسم المتقدم بالاقتراح: ....

العنوان البريدي: ....

....

الهاتف: .... **الفاكس:** .... **النقال:** ....

البريد الإلكتروني: ....

(الرجاء إرفاق السيرة الذاتية على ورقة منفصلة)

العنوان الرئيسي للكتاب: ....

العنوان الثانوي للكتاب: ....

الأهداف العامة للكتاب: ....

....

....

....

....

الأهداف النوعية (الهدف من الفصل أو الباب مثلا): ....

....

....

ملخص عن الكتاب: بحدود 23 صفحة (الرجاء إرفاقه بورقة منفصلة)

خطة الكتاب (لاقتراحــات التأليف): ....

....

....

بالنسبة لاقتراحات الترجمة الرجاء إضافة المعلومات التالية:

عنوان الكتاب الرئيسي بلغته الأصلية: ....

عنوان الكتاب الثانوي بلغته الأصلية: ....

اسم المؤلف: ....

اسم الناشر: ....

عنوان الناشر: ....

رقم الطبعة: ....

تاريخ الإصدار الأصلي: ....

عدد الصفحات: ....

المدة المتوقعة لإنجاز الترجمة: ....

* يرجى تزويدنا بنسخة كاملة عن الكتاب المقترح ترجمته أو تأليفه، وإرفاقها مع هذا النموذج


Withe

علم نفس الفكاهة

AN INTRODUCTION TO THE PSYCHOLOGY OF HUMOR

تأليف: جانيت جيبسون

ترجمة: معتز سيد عبدالله

يقدم الكتاب دراسة علمية معمقة لظاهرة الفكاهة. ومن خلال الدراسات والأبحاث والاستبيانات يُظهر الكتاب أهمية الفكاهة وأنواعها، ومدى اختلافها عبر الثقافات، وكيفية إنتاجها وفهمها وتطبيقها في الحياة اليومية، وآثارها الإيجابية والسلبية على البشر.


المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

هذا الكتاب...

يحاول هذا الكتاب الإجابة عن سؤال مفصلي هو: لماذا تمكن البشر وحدهم من الوصول إلى هذا المستوى من التنظيم الاجتماعي الذي لا يوازيه شيء آخر لدى أي من الأنواع الأخرى من المخلوقات؟

إنه استكشاف للمجتمع البشري، من أصوله الأولى إلى الحضارات الكبرى الموجودة على كوكبنا اليوم. ويبين كيف تمكن البشر من إقامة مجتمعات والمحافظة عليها بأحجام وتعقيدات لا مثيل لها في عالم الحيوان.

ثمة فكرتان أساسيتان بنى عليهما مارك موفيت كتابه، الأولى هي أن المجتمعات البشرية ومجتمعات الحشرات الاجتماعية تتشابهان أكثر مما نعتقد، أو نرغب بالاعتقاد، والثانية الشكل الفريد والمعقد للهوية البشرية التي تحدد من ينتمي إلى مجتمعاتنا ومن هو غريب عنها. وتنبع أهمية الفكرة الثانية من أن جميع الحيوانات الأخرى التي تبني مجتمعات، مثل الفيلة والرئيسيات، تعتمد على التعرف الشخصي، وبالتالي فإن عدد أفراد مجتمعاتها يبقى مقيدًا بهذا الشرط، أي نحو مائتي فرد. أما البشر والحشرات الاجتماعية، مثل النمل، فتتميز بقدرتها على العيش في مجتمعات مغفلة الهوية، وبالتالي تبلغ مجتمعاتها أحجامًا هائلة من دون أن تنقسم أو تتفكك.

مع نشوء الزراعة والاستقرار وتراكم الممتلكات وتطور التكنولوجيا، وازدياد عدد أفراد المجتمعات، تراجعت المساواة وظهر القادة الذين بات تدخلهم ضروريًا للتنظيم وحل الخلافات. وهنا ظهرات أيضًا ضرورة وضع علامات تحدد من ينتمي إلى مجتمع معين ومن لا ينتمي إليه وكيفية التعامل مع الأغراب. وفي حين يعتمد النمل على الرائحة لتمييز أفراد مجتمعه فإن لدى البشر مجموعة كبيرة من علامات الهوية منها اللغة واللباس والأعلام.

يأخذ موفيت القارئ في هذا الكتاب في جولة شاملة ومرتبة زمنيًا في التاريخ العميق للبشرية، من الرئيسيات إلى الصيادين-الجامعين ويتفرع عرضه إلى مجالات معرفية ذات صلة مثل علم الآثار، والأنثروبولوجيا، وعلم الأعراق، واللغويات وعلم النفس لتغطية النقاط التي يتناولها.



إصدارات المجلس متوافرة إلكترونيا على موقعنا:
WWW.NCCAL.GOV.KW/PUBLICATIONS